جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر

جمعها وقرأها وقدم لها

الدكتور / عادل سليمان جمال

الجزء الثاني

الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة

جمهرة مقالات
الأستاذ محمود محمد شاكر

جمعها وقرأها وقدم لها
الدكتور عادل سليمان جمال

الجزء الثاني

الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة

الناسخون الماسخون

كانت صناعة النَّسْخ فى العصور الإسلامية الأولى يُعهد بها إلى رجال من أهل العلم والأدب يسمَّون « الورَّاقين » ، وكان يشترط فيهم التضلُّع بالعلم الذى ينقلون كتبه وينشرونها ، كما يشترط فى الراوية أن يكون من أهل البصَر بالشعر . ولذلك كان لكل عالم « ورّاقٌ » كما كان لكل شاعر « راوية » . فلما جاءت عصور الانحطاط طمع بهذه الصناعة غير أهلها ففسدت الكتب وكثر خطأها .

ومن هذا القبيل الأغلاط الواقعة فى نسخة كتاب (التيجان فى ملوكِ حمْير) لابن هشام . فقد شكا العلاّمة الشيخ عبد العزيز الراجكوتى الميمنى (فى الزهراء ٣: ٣٠٠) من كثرة تصحيفها . ولما أراد أن ينقل منها لقراء الزهراء أشعار الرُّبَيْع ابن ضُبَع استطاع بمراجعة كثير من الكتب أن يصحح بعض تلك الأخطاء وبقى بعضها . وقد اقترحتُ على صديقى السيد محمود شاكر أن يبحث عن شعر الربيع فى كتب الأدب واللغة ليصحح مابقى من الأغلاط ، فلما أعياه الأمر [١] بعد سهر طويل بعث إلىَّ ببطاقة هذا نصها :

سيدى محب الدين [٢] ،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد :

---

* الزهراء ، الجزء الرابع ، سنة ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٧ ، ص : ٢٤٥ .

(١) لا يعنى محب الدين رحمه الله أن الأستاذ شاكر لم يجد شعر الرُّبيع عامة ، وإنما شعرا معينا أعيى الميمنى رحمه الله إقامته . فالأستاذ أجلّ من أن يجهل الرُّبَيْع وشعره . وللربيع ترجمة فى المعمرون : ٨ - ٩ ، سمط اللآلى ٢ : ٨٠٢ - ٨٠٣ ، أمالى المرتضى ١ : ٢٥٣ - ٢٥٦ ، الإصابة ٢ : ٢١٩ ، التيجان ١١٨ - ١٢٣ ، الخزانة ٣ : ٣٠٨ - ٣٠٩ .

(٢) محب الدين بن أبى الفتح محمد عبد القادر صالح الخطيب ، ولد بدمشق وتعلم بالآستانة . حضر إلى القاهرة ١٩٠٩ وعمل فى جريدة المؤيد ، ثم قصد العراق فاعتقله الإنجليز سبعة أشهر ، ثم ذهب إلى مكة المكرمة عند إعلان الثورة العربية ١٩١٦ فحكم عليه الأتراك بالإعدام غيابيا . ثم استقر فى مصر سنة ١٩٢٠ وعمل محررا فى الأهرام ، وأنشأ مجلتىْ الزهراء والفتح ، وأنشأ المطبعة السلفية ومكتبتها ، ونشر كتبا كثيرة من تأليفه . توفى ١٩٦٩ .

فلو أنَّ (ذا القَرْنيْن) طَالَتْ حياتُهُ ... وأبْصر ماقد جمَّعَ ابنُ هِشامِ

وأبْصَر أقوال الرُّبَيع وشعرَهُ ... سَوَادًا مُجَنًّا فى دُجى وظلَام

لَحَيَّرَهُ ماحَبَّر (ابنَ مُحَمَّدٍ) ... فباتَ على شَوْكٍ ضجيعَ سَقام

وهَلْ سَقمٌ إلا (مَصادِرُ) لم تُنِلْ ... مُرادًا ولم تُطْلبْ بأىّ مرَام

ففى الهند أعْيَتُه ، فهلْ أنا قادرٌ ؟ ... فلستُ إذا ما لم أُصِبْ بِمُلام

وآخرُ عَجزِ المرءِ بَعْدُ تَنَصُّلٌ ... وآخرُ ما أهدى إليك سَلامى

* * *

إكمال ثلاثة خروم

من كتاب التنبيه على أوهام أبي على فى أماليه

طلب إليّ منشئ هذه المجلة أن أجرّد من (اللآلي شرح أمالى القالى) أوهامَ أبى علىّ التى سقطت من نسخة (التنبيه) المطبوعة أخيرًا مع (الأمالى) فى مطبعة دار الكتب العربيّة ففعلت ذلك ، وقد اتبعتُ فى الإشارة إلى مكان التنبيه مااتبعتْه دار الكتب فى ذلك .

إن السقط الذى نبّه إليه الأب أنطون صالحانى اليسوعى فى مقدمته كان فى مكانٍ واحد وذلك فى الوجه ٦٧ من الأصل المخطوط أى فى ١٢٩ من التنبيه المطبوع . وقد انتبه رجال دار الكتب إلى مكان آخر وذلك فى الوجه ١٢٧ من التنبيه ، وانتبهنا نحن إلى نقص ثالث وذلك فى الوجه ١٣٠ بين التنبيه الواقع فى الوجه ٣١٠ والواقع فى ٣٢٦

– ١ –

فأما الذى انتبه إليه رجال دار الكتب فتكملته :

قال أبو النجم :

طار عن المهر نَسيلٌ يَنْسُلُهْ   عن مُفْرَعِ الكتفين حُلْوٌ عَطلُهْ [1]

أى عنقه . يقال فرس حسنُ العَطَل أى العنق ولا أعلم هذين الشطرين فى رجز رؤبة .

– ٢ –

وهذا ماسقط من (التنبية) ونبه إليه الأب صالحانى :

قال وأنشد أبو على (ص ٢٦٨ س ١٦) :

* مجلة الزهراء ، السنة ١٣٤٦ هـ ، ١٩٢٨ م ، ص : ٣٦٢ - ٣٦٧ . وكل الشروح الواردة فى الهوامش للأستاذ شاكر . وما راجعته ذكرته مقرونا باسمى .

(١) فى رواية اللسان « حر عطله » .

أبرّ على الخصوم ، فليس خَصْمٌ ولا خَصْمان يغلبُه جدالا
ولـبَّس بيـن أقـوام ، فـكـلٌّ أعدّ له الشَّغازِب والمِحَالا

(ع) هما لذى الرمة يمدح بلالا . وصلتهما :

وكـلـهـم ألـدّ أخـو كِـظـاظٍ أعدّ لكل حال الناس حالا

أبرّ على الخصوم .. إلخ

قضيت بمدّة [1] فأصبت منه فُصوصَ الحق فانفصل انفصالا [2]
وحُـقَّ لـمَـنْ أبـو مـوسى أبـوه يوفّقه الذى نَصَب الجِبالا

هكذا صواب إنشاده واتصال أبياته . وقوله « ولبّس » إنما هو ولبْسٍ وهو معطوف على قوله :

ومُـعْـتَـمِـدٍ جعلتَ له ربيعًا وطاغيةٍ جعلتَ له نَكالا

أى رجل اعتمدك لِخَلَّة كنت له حيًا بمنزلة الربيع

(ص ٢٧٥ س ١٦) وأنشد أبو على :

فَـخْـرَ الـبَـغِـيّ بـحِـدْجِ ربَّـ ـتِـهـا إذا مـا الـنـاس شَـلُّـوا

(ع) إنما هو « إذا الناس استقلوا » يريد استقلالهم وارتحالهم للنُجْعة ، فأما الشَّل والطرد فإنما يكون عند الفزع والخوف ، ولات حين إعجاب ولا فخر .

قال الراجز :

عـايَنَ حيًّا كـالـحِـرَاجِ نَعَـمُهْ يكون أَقْصَى شَلِّه مُحْرَنْجِمُهْ

يقول إذا شلّ الناس وطردوا نَعَمَهُمْ ناجين هاربين يكون أقصى شلّ هذا بروكه فى مواضعه لعزة أصحابه ومنعتهم . وهو لدخسوس بنت لقيط – وقد تقدمت من

---

(١) ويروى قضيت بِمِرّة أى بأحكام .

(٢) فصوص الحق مفاصله .

هذا الشعر أبيات - تقوله للنعمان بن فَهْوس [١] لما فرّ يوم جبلة .

وقبل البيت :

إنَّـكَ مِـنَ تَـيْـمِ فَـدَعْ غَـطَـفـانَ إنْ سارُوا وحَـلُّـوا

لا مِـنْـكَ عِـزُّهُـم ولا إيَّـاكَ إنْ هَـلَـكُـوا وذَلُّـوا [٢]

فَـخْـرَ الـبَـغِـيِّ بـحِـدْجِ رَبَّـ ـتِـهـا إذا الـنـاسُ اسـتـقـلُّـوا

هكذا رواه أبو عبيدة : تقول فخرك بعزّ غطفان ومآثرهم كفخر هذه الأمة بحدج ربتها إذا استقل الناس ، تريد أنك لست منهم وليسوا منك .

(ص ٢٧٩ س ٢٣) قال أبو على : « قال أبو زيد : قلت لأعرابية [بالعيون] [٣] :

مالك لا تصيرين إلى الرفقة ؟ قالت : إنى أخزَى أن أمشى فى الرفاق ! »

(ع) قال أبو زيد فى نوادره « قلت لأعرابية [٤] بنت مائة سنة : مالك لا تصيرين إلى الرفقة ؟ [٥] فقالت : [٦] أخزَى أن أمشى فى الرفاق ! » وبهذه الزيادة تكمل فائدة الحديث .

(ص ٢٨٢ س ١٦) قال أبو على : « الحِسْئُ : صلابة تمسك الماء وعليها رمل فلا تَنْشِفه [٧] الشمس » هكذا روى عن أبى على « تنشِفه » بكسر الشين . والمعروف عن أبى زيد وغيره نَشِفَت الأرضُ الماءَ تنشَفُه بكسر الشين فى الماضى وفتحها فى المستقبل .

(ص ٢٨٣ س ٣) وقال أبو علي : « وفد رجُل من بنى ضِنّة على عبد الملك ابن مروان » وذكر الخبر . قال : وفي العرب ضِنتّان : ضِنّة بن سعد هُذيم ، وضنة

---

(١) فى الأصول بالفاء ، والتصحيح من النقائص ٢ : ٦٥٦ ((عادل جمال)

(٢) فى النقائض : عدُّهم .. أباك ، وأراها أوفق (عادل جمال) .

(٣) لم تذكر الكلمة فى الشرح وقد ذكرت فى الأصل ونوادر أبى زيد .

(٤) الذى فى النوادر بزيادة « بالعيون » .

(٥) فى النوادر « مالك لا تأتين أهل الرفقة ؟ » . (٦) فى النوادر « إنى » .

(٧) راجع المطبوعة الجزء الثانى ص ٢٨٢ فقد شكلت « تنشفه » بضم التاء وفتح النون وتشديد الشين المكسورة ، وهو خطأ فى الضبط على مايبين من كلام البكرى .

ابن عبد الله بن نمير (ع) هو ضنة بن سعد بن هُذيم بن زيد بن ليث بن سُود بن أسْلُم [١] بن الحاف بن قضاعة . وفى العرب ثلاثة ضِنّات غير الذى ذكر وهى : ضِنّة بن الحَلّاف بن سعد بن ثعلبة بن دودان بن أسد ، وضنة بن العاصى بن عامر ابن مازن بن الأزْد ، وضنة بن ثعلبة بن عُكابة بن صَعْب بن على بن بكر بن وائل .

(ص ٢٩٠ س ٣) وذكر أبو على خبر النفر من طئ مع سواد بن قارب الخبر بطوله وتفسيره وفيه « لقد خبأت دِمّة ، فى رمّة ، تحت مَشِيط [٢] لمةً » .

(ع) اختلفت الرواية عن أبى على فى هذه اللفظة فرواه بعضهم (دِمّة فى رمّة) بالدال فى الأول ورواه آخرون « رمّة فى رمّة » بالراء بلفظ واحد فيهما ، وفى تفسير أبى على : الدِمّة : القملة . فهذا يصحح رواية من رواه بالدال . قال اللغويون : الدِمّة : القملة ، وقيل النملة الصغيرة ، ومن ذلك الدميم والدمامة . وأما الرمة بالراء فلا أعلم أحدًا قال إنها القملة ، وإنما الرمة فى بعض اللغات الأَرَضة ، وقال أبو حاتم : الرمة النملة التى لها جناحان .

(ص ٢٩١ س ٢٢) وأنشد أبو على :

« ما إن رأيْنا مَلِكًا أغارا أكثرَ منه قِرَةً وقارا »

(ع) هما للأغلب العِجلىّ وبعدهما :

« وفارسًا يستلب الهجارا »

وهذا الذى نقل أبو على فى القرة هو قول أبى عبيدة وقال : الوقير والقرة : الغنم ، والقارُ : الإبل . وقال غيره فى قول العجلى « القرة من الأثقال » يجعله من الوِقْر . يقول : ما إن رأيت ملكًا أكبر جيشًا منه وأكثر أثقالاً . قال : وأى مدخل للغنم فى جيوش الملوك . وأنشد فى ذلك للعجاج :

---

(١) كل من فى العرب « أسلم » بفتح الألف واللام إلا هذا فإنه بفتح الألف وضم اللام .

(٢) ضبط فى المطبوعة « مشيط » على التصغير ، وهو خطأ وصوابه على زنة كبير كما ورد فى اللآلى أيضاً .

« لما رأتْ حليلَ عينَيَّهْ ولِمَّتى كأنها حَلِيّهْ
قالت : أراه قرَةً علَيَّهْ »

أى ثقلا

(ص ٢٩٦ س ١٨) وأنشد أبو علىّ للأعشى :

« تروح على آل المهلَّب جَفْنَةٌ كجابِيَة الشَّيخ العراقى تَفْهَقُ »

قال : وكان أبو محرز خلف يروى « كجابية السَّيْح العراقىّ ، ويقول : الشيخ تصحيف .

(ع) قد تقدم القول فى هذا البيت ووصلناه وذكرنا المذهبين فى كلا الروايتين ، وليس هو كما أنشده أبو على وإنما هو :

« نَفَى الذمَّ عن آلِ المحلّق جفنَةٌ كجابِيَة الشَّيخ العراقىّ تَفْهَقُ »

– ٣ –

﴿ وهذا ما نحسبه ساقطًا من آخر الكتاب ﴾

(ص ٣١٦ س ١٠) وفيها (أى قصيدة قيس بن ذريح) :

« يظل نهارُ الوالهين نهارَه وتَهْدِنُه فى النائمين المضاجعُ
سوايَ ، فَلَيْلِى من نهارى ، وإنما تُقَسَّمُ بينَ الهالكين المصارعُ »

ورواهما غير أبى على :

« نهارى نهار الوالهين صبابَةً ولَيْلِيَ تَنْبو فيه عنى المَضاجِعُ
وقد كنتُ قبل اليوم خِلْوًا وإنما تُقَسَّمُ بين الهالكين المصارع »

وهذه الرواية أحسن وأجود اتساقَ لفظٍ ومعنى ، لأَن البيت الأول فى رواية أبى على مضمن واللفظ مستكره ومتكلف .

(ص ٣٢١ س ٩) وأنشد أبو علىّ :

أَيُغْسَلُ رأسى أو تَطيبُ مَشاربى ووجهُكَ مَغفورٌ وأنت سَلِيبُ

سيبكيكَ مَن أمسى يُناجيكَ طرفُه وليس لمَنْ وارى الترابُ نسيبُ
وأنى لأستحيى أخى وهو ميِّتٌ كما كنتُ أستحييه وهو قريبُ

(ع) أنشد ابن أبى الطاهر هذه الأبيات لبنت على بن الربيع الحارثى ترثى أباها ، والبيت إنما هو :

وأنى لأستحيى أبى وهو ميتٌ كما كنت أستحييه وهو قريبُ

لا « أخى » كما أنشده أبو على ، وبعده :

إذا ما دعا الداعى عليًّا وجَدتُنى أُراعُ كما راع العَجُولَ مُهيبُ
وكم مِن سَمِىّ ليس مِثل سَمِيّه وإن كان يُدْعَى باسْمِه فيُجِيبُ

(ص ٣٢٤ س ١) وأنشد أبو على قصيدة أولها :

يا عين بكّى لمسعود بن شدّادِ بكاءَ ذى عَبَراتٍ شَجْوُه بادِى

وقال : إنها تنسب إلى عمرو بن مالك وإلى أبى الطمَحان وإلى رفاعة بنت شداد ترثى أخاها مسعود بن شداد .

(ع) هو عمرو بن مالك بن يثربى النخعى ثم الكعبى جاهلى ، وأبو الطمَحان قد تقدم ذكره ونسبه وهو مخضرم .

وقد خلّط أبو على فى هذا الشعر كل التخليط فأدخل فيه بضعة عشر بيتًا من شعر أنشده ابن الأعرابى فى نوادره لجَبَلَة بن الحارث يرثى مسعودًا العدوى لم ينسب منها أحد بيتًا واحدًا إلى الشعراء الذين ذكرهم أبو على . وأول شعر جبلة ابن الحارث :

« يا مَنْ رأى عارِضًا قد بت أرقُبه
يَسْرِى على الحَرَّة السَّوداء والوادى »

الخمسة الأبيات على الاتصال كما أنشده أبو على ثم الباقية تسعة مفترقة من تضاعيف الشعر قبل هذا .

* * *

من خط البغدادى *

اطلعت على الكلمة التى نشرها العلامة السيد محمد راغب الطباخ وذكر فيها ماكتبه البغدادى بخطّه ، واطلعتُ على ما كتب عن مخطوطات البغدادى فى الخزانة ، الطبعة الحديثة التى صدرت من المطبعة السلفية ، فذكرنى ذلك بكتابين كتبهما البغدادى بخطّه وهما موجودان الآن فى دار الكتب المصرية :

الأول سفر السعادة للسخاوى فى اللغة .

والثانى فُرْحَة الأديب لأبى محمد الأعرابى الأسود الغُنْدُجانى فى نقد السيرافى فى شرحه على كتاب سيبويه .

وهما فى مجلد واحد (تحت الرقم ٧٨ مجاميع م) بدار الكتب وقد ذكر البغداديّ الكتابين فى مقدمته . ذكر الأول فى ص ٣٤ : س ١٤ وذكر الثانى فى ص ٣١ س ٤ .

* * *

* مجلة الزهراء ، السنة الخامسة ، ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م .

مقاليد الكتب

أدب الجاحظ

تأليف حسن السندوبى – طبع بالمطبعة الرحمانية – صفحاته ٢٤٧

نال الجاحظ من عناية الكتاب فى هذا العهد مالم ينلْهُ أديب أو عالم آخر من علماءِ العرب وأدبائهم . ولا غرو فقد قيل أن الفيلسوف ثابت بن قرّة الصابىء الحرّانى قال « ما أحسدُ الأمة العربية إلّا على ثلاثة أنفسٍ أولهم عمر بن الخطاب والثانى الحسن بن الحسن البصرى (وهو من شيوخ المعتزلة) والثالث أبو عثمان الجاحظ » . وقال ابن العميد : كُتُب الجاحظ تعلم العقل أولًا والأدب ثانيًا » ، وقال كذلك « ثلاثة علوم الناس كلهم عيال فيها على ثلاثة أنفس أما الفقه ... وأما الكلام ... وأما البلاغة والفصاحة واللسن والعارضة فعلى أبى عثمان الجاحظ » . وقال ياقوت – بعد ماذكر أن ابن الأخشيد أقام بعرفات ينادى : يرحم الله من دلنا على كتاب الفرق بين النبى والمتنبى لأبى عثمان الجاحظ على أى وجه كان – « وحسبك بها فضيلة لأبى عثمان أن يكون مثل ابن الأخشيد ، وهو هو فى معرفة علوم الحكمة وهو رأس عظيم من رؤوس المعتزلة يستهام بكتب الجاحظ حتى ينادى عليها بعرفات والبيت حرام ... » . وقال أبو القاسم الإسكافى « استظهارى على البلاغة بثلاثة : القرآن وكلام الجاحظ ، وشعر البحترى » . وجعل ابن دريد « كتب الجاحظ من متنزهات القلوب » لما ذكرت أمامهُ متنزهات الدنيا أو متنزهات العيون كما دعاها .

وقد اطلعنا فى خلال الشهرين الماضيين على كتابين من الكتب الحديثة فى الجاحظ الأول كتاب شفيق جبرى – وقد ذكرناه فى مقتطف أكتوبر الماضى – والثانى الكتاب الذى بين أيدينا الآن . وعلمنا أن خليل مردم بك وضع كتابًا فى الجاحظ كذلك ولكننا لم نره .

وعندنا بعد مطالعة كتابى السندوبى وجبرى أن الأول عنى بإيراد سيرة

---

* المقتطف ، المجلد ٨١ ، نوفمبر ١٩٣٢ ، ص ٤٩١ – ٤٩٣

الجاحظ وآرائهِ فأنت تخرج منهُ بصورة واضحة (انظر الصورة) لشكلِه وتعليمهِ ورزقهِ وبسطة جاههِ ومقامهِ الأدبى ورأيه فى المعتزلة والكتب التى صنفها والمؤلفات التى نسبت إليه . وعنى الثانى عناية بدرس أدب الجاحظ وطريقتهِ فى البحث والتحقيق والنقد وتحليل شعوره الدينى ونواحى أدبهِ من الضحك إلى التهكم إلى الصنعة إلى الفن وغير ذلك . فإذا استعملنا التعبير الغربى قلنا أن الأول تاريخ خارجى للجاحظ والثانى تاريخ داخلى . وكل منهما مكمّل للآخر .

* * *

وقد حقق المؤلف مولد الجاحظ فرأى أن يعتمد النص الذى جاءَ به الجاحظ قال (صفحة ٢٠) نقله إلينا ياقوت فى معجمهِ فقد روى أنهُ قال : أنا أسنُّ من أبى نواس بسنة ولدت فى أول سنة ١٥٠ هـ (٧٦٧ م) ووُلِد فى آخرها » وليس بعد هذا – فى رأى المؤلف – نصٌّ يعتدُّ بهِ .

ثم أظهرنا فى الفصل الثالث على صورة من أساليب التعليم فى ذلك العصر قال :

« فقد كان الرجل يبعث بولده إلى كتاب الحى فيتعلم فيهِ مبادىء القراءة والكتابة ، ويشدو شيئًا من قواعد النحو والصرف ، ويتناول طرفًا من أصول الحساب ، ثم يستظهر كتاب الله الكريم استظهارًا تامًّا مجوّدًا مرتلًا ، وهو فى خلال ذلك يتردد مع أترابه على القاص فيسمع منهُ أحداث الفتوح ، وأنباء المعارك ، وأخبار الأبطال ، ومقاتل الفرسان ، ومفاخرات الشجعان ، وسير الغزاة والفاتحين ، ممزوجًا ذلك بالمواعظ والعبر وإيراد أحوال الصالحين وأطوار الزهاد والنساك والمتقين . وبعد أن يأخذ من كل طرف من هذه المعلومات نصيبهُ الكافى يولى وجهه شطر حلقات الدرس بالمساجد العامة ، والمعاهد الجامعة ، والمدارس الخاصة فيقوم من حلقة الفقيه إلى حلقة المحدِّث ، ومن مجلس اللغوى إلى سارية النسَّابة ، ومن حضرة الأخبارى إلى دارة المتكلِّم ، ومن معهد المنطقى إلى مجمع الفلسفى ، ومن محفل الأديب إلى قاعة المهندس ، ومن بين يدى المفسِّر إلى حظيرة الأصولى ، ومن غرفة الراوية إلى بيت الشاعر ، ومن ديوان

الكاتب إلى صاحب النجوم ، ومن الأسطرلابى إلى الجغرافى ، ومن مشهد الموسيقار إلى مقعد المغنى ، ومن عند المزمار إلى دكانة الوتار . الصبيان والبنات فى ذلك سواء ، وإن كانت الغالبية فى الصبيان دون أخواتهم . حتى السجون ، فقد كان لأهلها حظ من التعليم وكان لهم معلمون يدخلون إليهم فى أوقات معينة » .

* * *

وقد تلقى الجاحظ علومهُ على شيوخ البصرة والكوفة وممن أخذ عنهم علومهُ الأصمعىُ وأبو زيد الأنصارى وأبو الحسن الأخفش وممن تلقَّى عليه العلم المبرد صاحب الكامل .

ويقال إنهُ كان وهو فى دور الطلب يعانى الاتجار فى الخبز والسمك بسيْحان (نهر بالبصرة) وسواءٌ صحّ هذا الخبر أم لم يصحّ فقد درج الجاحظ فى بحبوبة من اليسر والرخاء واتسعت موارد رزقه ... فلا عجب أن يعلو على أمثاله فضلًا وفهمًا ، وأن يقدم للغة العربية هذه المصنفات التى وضعها فى كل ضربٍ من ضروب العلم وفنٍّ من فنون الآداب على كثرتها وجليل شأنها . فإن العطايا واللُّهى [١] تفتح اللَّها ، على شريطة الاستعداد الفطرى والكفاية الظاهرة (ملخصًا من الفصل الرابع) وقد أشار مصطفى صادق الرافعى إلى ذلك فى مقالته عن شوقى فى هذا الجزء) .

* * *

ومما عرض لهُ المؤلف ولم يدعمهُ بإسناد قولهُ إن الجاحظ أتى مصر قال (صفحة ٧١) ووقعتُ فى كتاب الحيوان على أنهُ وفد مصر وأقام بها زمنًا وأجرى بها اختبارات فيما عثر عليهِ من حيوانها » . وحبذا الحال لو أشار إلى الفقرة التى نُصَّ فيها على ذلك أو يُحَصَّل ذلك من معناها . ولكنهُ كان شديد الحذر لما ذكر أن الجاحظ كان يلمُّ بالفارسية – قال أجل ليس هناك نصٌّ صريح يملأُ يد الباحث

---

(١) العطايا واللُّهى بمعنى .

فى هذا الشأن ولكن هناك من العبارات والألفاظ مايدفع إلى استنباط هذا الرأى ...
وقال كذلك بعد ماذكر شاهدًا على قولِهِ ... فمسألة عرفان الجاحظ باللغة الفارسية تستنبط بالقوة من خلال سطور كتبهِ ولا تؤخذ بالنصّ .

وترى أنهُ كان شديد القسوة لما بيَّن أن كتاب « التاج » ليس من مؤلفات الجاحظ (١٤٥ - ١٥٢) فبعد ما أورد نص تقدمة صدَّر بها الجاحظ كتابًا لهُ ونص تقدمة « التاج » وهما موجهتان إلى رجل واحد قال : « فأيُّ امرىء لهُ مسكة من عقل أو أثارة من الذوق أو بقية من أدب أو لبابة من فضلٍ ، يستطيع أن يقول أن كاتب ذلك التقدمة هو كاتب هذه ؟ » . ولعلَّ بلاغة العبارة ساقتهُ فى تيار وقعها فانساق .

وفى الكتاب فصل مسهب أُحصِيَت فيه كل مؤلفات الجاحظ والمؤلفات التى نسبت إليه وفَصْلان بسط فيهما مذهب المعتزلة ورأى الجاحظ فيهِ ، وفصول أخرى تحتوى على نوادره ومختارات من نثرهِ وشعرهِ .

وفى حواشى الصفحات ترجمات موجزة للأعلام الذين ورد ذكرهم فى المتن .

* * *

نقول وياليت المؤلف توسع فى بعض الفصول توسعًا ينقع الغلة كالفصلين اللذين أفردهما لمعارف الجاحظ وإحاطتهِ وتحقيقهِ للعلم فإنهما شديدا الإيجاز ، ولكنهُ قد يفعل ذلك لدى نشره كتاب « الحيوان » وكتاب « البيان والتبيين » .

* * *

الصاحب بن عباد

ورثة هذا اللسان العربى هم الآن أقلُّ خَلَفٍ شوقًا إلى نشر التاريخ المطوىّ لمن سلف من آبائهم ، وأبعدهم عن معاناة المشقة فى استقصاء أخبار من غبر من علمائهم وأئمتهم وهداتهم ومن فتح ومن قاد ومن حكم ومن استوزر من أسلافهم ، فلذلك نكرِوا التاريخ العربى إذ لم يعرفوه ، وركَّتْ أساليبهم إذ كان الأدب العربى على جانبى التاريخ العربى وفى طريقهِ ومن بين يديه ومن خلفه . ولا عَجب فقد كانت البلاغة لعهدهم هى ميزان الرجال ، ومقياس العقل ، وقسطاس الحكمة . وما عق هذا الخلف أبوّة من غبر من أسلافهِ إلّا لأسباب أخذت عليه طريقهُ ، ولو أن جلها ليس مما يبرر هذا العقوق أو يُعذر منه .

ولقد انْتُدِب لمداواة هذا العقوق رجالٌ من الأدباء والشعراء فبذلوا ولم يضنوا ، وأخرجوا فى رجال الأدب والتاريخ كتبًا تعرّف الناسَ بهم وبأدبهم وأخلاقهم وفضائلهم وما سوَّغوا من الحكمة . وما رزقوا من الفضل . فمن ذلك ماكتب الأديب الجليل « خليل مردم بك » عن « الجاحظ » و« ابن المقفع » و« ابن العميد » و « الصاحب بن عباد » . والثلاثة الأولى من كتبه قد نشرت من أشهر وتداولها الناس . ونشر حديثًا كتابه عن « الصاحب بن عباد » فاستوفى ترجمته ما استطاع ، وجمع شتات ما وصل إلينا من أخباره ، ثم أبدى فى ذلك من صواب الرأى والدقة والتوثق قبل الحكم ما يشهد بأمانته وعدله . وفى الكتاب من رسائل « الصاحب » ومن شعره مالم ينشر مستقلًّا بعد .

وأسلوب كتابه هذا ، هو الأسلوب الجيد فى عرض التراجم التى يقصد من كتابتها تعريف الناشئين بمن مضى من أسلافهم ، حتى لا يقفوا منهم موقف الجهل إذا ماعرض ذكرهم فى حديث أو كتاب . على أنهُ لا يمكن أن يقال إن هذا الكتاب هو أوسع ما يكتب عن الصاحب ، فإن أكثر ما كتب هو وما ألَّف ، أو ما كتب عنه أو قيل فيه ، قد استبد به الضياع . ولا يبعد أن يطلعنا القدر يومًا

---

* المقتطف ، المجلد : ٨١ ، نوفمبر ١٩٣٢ ، ص : ٤٩٣ - ٤٩٤

ما على أثر من آثار الصاحب أو آثار من عرض لذكره والكلام عنه يبدل الحكم عليه أو ينقص منه أو يزيد فيه .

وأهم أبواب كتاب « الصاحب بن عباد » هو القول فى « أسلوبه وخصائصه » من ص ١٢٩ - ١٥٧ قد وفق المؤلف فى الكلام عن الأسلوب ولم يستوف خصائص الأسلوب حقها حتى تستطيع بعد أن تقرأه أن تعرف مايميز أسلوب « الصاحب » من أسلوب أستاذه « ابن العميد » على أن للمؤلف عذرًا بينًا فى هذا فإن آثار « الصاحب » و « ابن العميد » قد ضاعت ولم يبق إلّا أقلها مما لا يعين على التحديد والحصر والإبانة عن مواضع التمييز . والكلام على خصائص أساليب الكتاب من أمثال الصاحب وابن العميد هو أهم ما يكتب عنهم وأجداه على العربية وطلابها إلّا أنه فيما نرى أشقها وأبعدها مطلبًا ، ولن يوفق إليه إلّا من استكمل العُدَّة وتهيأ له الطبع الرقيق والبصر النافذ وواتته الأسباب بظهور جزء من الكتب الضائعة والمغمورة وأعانه العلم المستفيض بأخبار الكتَّاب وأخبار عصورهم ومن سبقهم ممن أخذوا عنه أو نهلوا منه .

وأما بعد ، فإن كتاب خليل مردم بك عن الصاحب هو من أحسن مايعرِّف الناس بلسان من الألسنة البليغة ووزير من الوزراء النابهين فى القرن الرابع للهجرة .

* * *

أبو نواس

تأليف الأستاذ « عمر فروخ »

أستاذ الأدب العربى فى كلية المقاصد الإسلامية ببيروت

رأت « مكتبة الكشاف » وصاحبها الأخ « مصطفى فتح الله » ببيروت أن تصدر سلسلة متتابعة من كتب فى الأدب العربى ، وبدأ لها الأستاذ الأديب « عمر فروخ » بالقول فى « أبى نواس : الحسن بن هانىء » شاعر الخمر والمجون . ويقول المؤلف : « هذه دراسة شبه مفصلة فى شعر أبى نواس ، تتناول ترجمته ، ثم البيئة التى نشأ فيها ، والعناصر التى ساعدت على توجيه شعره إلى مستقره ، ثم نقد لأبواب شعره ... » .

ونقول : قد تعجل المؤلف الأديب فى دراستهِ شعر أبى نواس ، وكان يجدر بهِ أن يقف طويلًا قبل أن يتقدم ، ليأخذ عدته وأداته وما يصلح من أمره . أو ما تراه كتب عن موت أبى نواس والمرض الذى مات به أكثر من صفحة وكتب عن (فلسفة أبى نواس ومذهبه فى الحياة) أربعة أسطر لم يزد فيها على أن جعل فلسفة الرجل فلسفة حيوان مستكلب قَطِم [1] تَتَسَعَّر شهوته . ولقد طوى المؤلف القول فى ترجمة هذا الشاعر العظيم ليظهر لنا نواحى شاعريته ومآتى هذه الشاعرية ، وآفاق نبوغهِ ومطلع هذا النبوغ ، فكان حقيقًا - ولم يفعل - بأن يكشف لنا عن العصر الذى كان فيه أبو نواس ، ذلك العصر الذهبى فى تاريخ العرب حين كان الرشيد « هارون » يقول للسحابة المُخْلِفَة « أمطرى حيث شئت » [2] ، وحين كان الرجل من الناس يتنقل من مجلس الوقار يدرس فيهِ الكتاب الكريم ، إلى مجلس الأدب والظرف ينشد فيهِ الشعر ، ومن مجلس الحكمة والطب تدرس فيهِ الفلسفة بأنواعها ، إلى مجلس أبى العِبَر وأمثاله يؤتى فيهِ بالكلام الملفق من رطانة العجم

---

* المقتطف ، المجلد ٨٢ ، فبراير ١٩٣٣ ، ص : ٢٤٠ - ٢٤١

(١) القَطِم : الذى يتشهى النِّكاح هنا .

(٢) تتمة القول : « فسوف يأتينى عطاؤك » .

وحماقات المغفلين ، ومن دار الجد والجدل فى علوم الأوائل والأخذ والرد فى مذاهب القوم من المعتزلة وأهل الرأى وأهل السنة وغيرهم ، إلى دار الخلاعة والمجون وشرب الخمر وأنواع الشرور الإنسانية . وحين كانت بغداد تموج بالقادمين إليها من كل فج ، فيهم الفارسى والهندى والشامى والمصرى والأندلسى والترك والديلم والقيان الجميلات ، والإماء المستطرفات اللبقات ، والمغنيات والأديبات ، وحين كانت الفتنة والوقار والهدى والضلال ، وبغداد تغلى كغَلْى المرجل ، وأبو نواس الشاعر الماجن اللسن الخبيث فى مثل هذا الموج يروح ويغدو .

هذا هو مَحَكّ كل مؤلف يكتب عن أهل ذلك العصر على الطريقة المستحدثة فى الأدب العربى . وفى هذا يتبين القارىء كيف درس الأديب وكيف فهم وكيف تأثر بشعر الشاعر واهتز له وأقبل عليهِ وأعجب به واستوضح نبوغه فشهد له وفضله واستخرج محاسن شعره ثم كتب عنه . وبغير هذا يكون كل كتاب قد استوعب ترجمة الرجل منهم على طريقة التأليف الأولى أجدى وأقوم .

على أن الأستاذ الأديب « عمر » قد ألم بحياة أبى نواس إلمامًا لا بأس به فيهِ الفائدة للناشئة ، ينبه كل غافل منهم إلى الأديب العربى ومافيهِ من درر القول وكرائم الشعر ويدعوهم إلى وصل ماضيهم بالحاضر الذى يعملون على تشييده وبنائهِ . وقد رد الأستاذ القول الذى لج فيهِ بعض المحدثين بأن أمثال أبى نواس من الشعراء أهل المجون والخلاعة والتهتك يمثلون العصر العباسى عصر الرشيد الذى كان يموج بأئمة الدين كأبى يوسف صاحب أبى حنيفة وكبار الفقراء من أعلام الصوفية أصحاب النسك والورع .

أما لغة الكتاب وأسلوب المؤلف ففيهما ضعف نرجو أن تبرأ منهُ بقية مؤلفاته إن شاء الله ، وفى الكتاب سهو كثير ونخص بالذكر والتنبيه قوله « إن أبا الفرج صاحب الأغانى افتتح الجزء السادس عشر من كتابه « بأخبار أبى نواس وجنان خاصة » والصواب أنهُ الجزء الثامن عشر . وأيضًا ، فقد ذهب المؤلف إلى القول بضياع ترجمة أبى نواس من كتاب الأغانى كما ذهب إلى ذلك ابن منظور

الأنصارى صاحب « لسان العرب » فى كتابه « أخبار أبى نواس » . وأرجح الرأى عندنا أن قول أبى الفرج فى مفتتح الجزء الثامن عشر من الأغانى « أخبار أبى نواس وجنان خاصة ، إذ كانت أخباره قد أفردت خاصة » إنما عنى به « جمع ديوان أبى نواس » الذى ذكروه فى مؤلفات أبى الفرج .

* * *

ضحى الإسلام

تأليف « أحمد أمين » الأستاذ بكلية الآداب بالجامعة المصرية

– أخرجته لجنة الترجمة والتأليف والنشر بمصر

من أجلّ الكتب العربية التى أخرجت للناس فى هذا العام كتاب « ضحى الإسلام » ، وصل بِهِ صاحبه الأستاذ « أحمد أمين » ماكان بدأ فى كتابه « فجر الإسلام » ، وبه نقع المؤلّف غُلّة شقىَ بها أدباءُ هذا العصر زمنًا طويلًا ، ويخيَّلُ إلىَّ أن الأستاذ « أحمد أمين » رجل قد أوتى من الصبر والجَلَد والمثابرة وقوة العزم ونشاط الفكرة نصيبًا وافيًا سابق به المجتهدينَ من أهل عصره حتى سبقهم وأربى عليهم . وعامة الناس لا يعرفون ماذا يلقى الباحث فى التاريخ العربى والأدب العربىّ من عناءٍ وعنتٍ يبلغان منهُ الجُهْد . فالباحث إن لم يؤتَ مثل ما أوتى هذا الرجل انقلب إلى نفسه بأخسّ النصيبين وأوكس الحاجتين . ذلك بأن التاريخ العربىّ خاصة قد انفرد دون ما دوّن من تواريخ الأمم الخالية بالنقص فى ناحيتين : أولاهما ، انطمار آثار جاهلية الجزيرة العربية فى اليمن والعراق والحجاز والشام وخُفُوتُ أخبارها وقلّةُ ما دُوِّن منها على تشتتهِ فى كتب الأدب وكتب التاريخ ، والأخرى ، اعتماد المؤرخ العربى على الرواية فلم يعنَ بالتعليق عليها وتوضيح ماغمض من أسرارها . ونعتقد أنهم كانوا يستطيعون ذلك لو تعمدوه ، وقد تبيّن هذا لنا مما نراه لهم من القول فى ترجيح رواية على رواية إذا التبس الأمر . وثالثة لا ذنب للتاريخ ولا للمؤرخ فيها ، تلك هى ضياع أكثر الكتب العربية التى ألفت فى عصر الرشيد والمأمون أو عصر تدوين العلم . وابتلينا نحن من بعد ذلك بليتين : أولاهما أنْ لم يُنْتَدَبْ أحد من أهل هذه اللغة إلى التنقيب عن آثار هذه الأمة العربية التى طويت فى أرضها بين يَمِنها وشامها وحجازها وعراقها ومصرها ومغربها وما سوى ذلك ، والأخرى ، أن لم يخفَّ أحدٌ إلى دراسة كتب العرب ولمّ شتاتها واستخراج ما خفى من أساليب العرب وأحوالها وعاداتها فى الاجتماع

---

* المقتطف ، المجلد ٨٢ ، مارس ١٩٣٣ ، ص : ٣٦٠ – ٣٦٥

والأدب واللغة حتى جاءَ فى هذا العصر أصحاب الألسنة الأعجمية من دول أوربا بأقوالهم فى تاريخنا وأدبنا وديننا بالكلام الجيد تارة ، والفهم الملتوى والتعليل الفاسد تارة أخرى .

فأنت حين ترى « أحمد أمين » يبتدر صادقًا إلى هذا التاريخ فيتقلّب فيما بقى من دارسات طلوله وفيما وصلنا من كتبه ماشاءَ الله أن يتقلّب ثم يخرج فيقصُّ عليك من أخباره وقد نَفَضَ عنها غبار القرون وأحداثها ، وما إن ترى من أهل هذه اللغة إلّا نائمًا أو متيقظًا كنائم أو صاحب مكيدة مخدوعًا عن رأيه وقلبه ، وإلّا أعجمى اللسان والقلب يلتوى فهمه ولا يستقيم غرضهُ يتعرّض لتاريخ هذه الأمة فيصيب ويخطئُ ، ويظهر فضلا ويدس مكيدة ... أنت حين ترى هذا وترى ما فى دراسة التاريخ العربى والأدب من عناءٍ وعنتٍ لا يتأتى لك بعدُ إلّا أن تحْمَدَهُ وتشكر له ما أسدى إلى أمته من جميل . هذا وقد وضع المؤلف كتابهُ فى أربعة أبواب فى كل باب فصول ، وفى الجزء الذى بين أيدينا الباب الأول منهُ : فى الحياة الاجتماعية فى العصر العباسىّ من (سنة ١٣٢ - ٢٣٢ هـ) واجتزأ منها بما له أثر قوىٌّ فى العلم والفنّ . والباب الثانى : فى الثقافات المختلفة دينية وغير دينية . وأرصد باب « الحركات العلمية » وباب « المذاهب الدينية » ليجعلهما من نصيب الجزء الثانى الذى وعد بتقديمه إلى القراء قبل أن يفرغوا من قراءَة هذا الجزء . فوفاءً بحقّ هذا الكتاب الجيد نبذل جهدنا فى الكلام عنهُ والتعرُّض لما فيهِ موجزين إن شاءَ الله وبالله التوفيق .

تحرير القول فى الأحوال الاجتماعية والعلم والفنّ وأثر أحدها فى الآخر من أعسر ما يتعرض له الكتّاب فإن الجليل من أحدها له من التأثير مثل الذى لحقيره ، وإن من صغير أحوال المجتمع لما يزيد فى العلم والفن أو ينقص منهما ، وإن من حقير العلم والفن لمَا يزيد فى أحوال المجتمع أو ينقص منها اذ تترافد هذه الثلاثة . حتى إذا ما أردت أن تعرف أيها الذى أثّر تأثيرًا قويًّا أو ضعيفًا وأيها الذى تأثّر التوى عليك المسلك ووقعت فى الحيرة واضطربت اضطراب من ضلّ بهِ دليلُهُ . فمن أجل ذلك ما ينكُصُ كثير من المؤلفين عن تناول هذا إلّا فى الندرة . وغاية ما

يمكن المؤلف فيعمل ليتلافى هذا النقص وخاصة فى التاريخ العربىّ أن يتسقّط أخبار الحياة الاجتماعية من قصيدة لشاعر أو كلمة لخطيب أو وصف أو قصة فيؤلف بينها ثم يمنحها من خياله وفكره مايتمم به النقص الذى وقع فيها ويضع عليها من زينتها ما يظنُّ أنها كانت تتجمل بهِ ثم يعرضها لك بعد عرضًا خلابًا رائعًا حتى لتحسَّ وأنت تقرأ ما كتب أنك قد انتقلت من عصرك الذى أنت فيهِ إلى عصرٍ مثل هذا العصر العباسىّ الذى تناوله « ضحى الإسلام » ، وأنك تعيش فى جوّ من الحياة العباسية فيها سحرها وجمالها ولها روعتها وجلالها ويترقى إليك المؤلف خلال ذلك بما يحقق من علاقة هذا الاجتماع بالعلم والفن وأين أثر كلٍّ فى صاحبه غير تاركك فتنسى أنك تعيش فى ديار الدولة العباسية . فإذا أراد أن يحقق القول فى موضوع بعينه كالرقيق مثلًا أفرد له خاصة مايخرج فيهِ رأيه بأدلته وبراهينه وحججه وما ينتهى إليهِ من أخباره زَيْفها وصحيحها .

ونحن نعتقد أن المؤلف قد قصّر فى هذا الباب على جلالة ماكتب فيهِ . وإن القيد الذى وضعهُ من الاجتزاء بما لهُ أثر قوىٌّ ... فى العلم والفن من الحياة الاجتماعية قد أضاع بهجة هذا الباب . وقد كان يستطيع أن يحتفظ بشرطهِ هذا مع شىءٍ من التوسع فى صفة بعض بلاد الدولة العباسية وأهمها بغداد حتى يحس القارىء وكأنهُ ارتحل فوافى بغداد يرى من أطرافها الأسوار والقباب العالية على أبوابها ، بينها الأبراج عليها حراسها وحجابها فى أزيائهم وملابسهم ، والتماثيل على رؤوسها تلوح وتلمع . حتى إذا دخل بغداد رأى القصور بين البساتين والأنهار فإذا دخلها رأى الدهاليز والممرات والمخترقات والصحون فيها الصور الفاتنة على أعمدة الرخام ، والمجالس فيها الفرش الجميلة والأبسطة المطرزة بالألوان الغريبة ، والشعْرَ المنقوش على أطرافها وأوساطها . ورأى صور الفيلة والخيل والجمال والسباع والطير على ستور الديباج المذهبة . ورأى الخليفة فى أبهته وجلاله ومن يحيط بهِ من حاشيته من أجناس الأمم فى اللباس العجيب . ورأى العلماء والشعراء والحجاب تروح وتغدو ، ورأى زىّ القضاء وزى الشرطة وزىّ الكتابِ وزىّ الوزراء وزى الأعراب من الشعراء وهم ينشدون مديحه فى صوت البدوىّ الجافى

مع حلاوة المخرج وحسن الأداء . ورأى شعراء الحضر يمدحون بالشعر فيه الغزل وفيه الحكمة وفيه السياسة والتحريض والدعوة إلى التوفيق أو التنبيه إلى الدسيسة . ورأى الجدَلَ فى مجلس الخلافة بين العلماء من فقهاء ونحويين ولغويين ، ورأى أولياء العهد فى ملاعبهم ومجالس علمهم ، والندماء فى لباس الشراب والمغنين فى الأقبية الخراسانية بأيديهم المزاهر والأعواد ومن كل آلات الطرب ، بينهم القيان الجميلات والإماء الأديبات ، والشراب يدور بهِ الولدان والفتيات بزينتهنّ وحسنهنّ . فإذا خرج إلى البساتين رأى الأفراس المطهمة عليها الذهب والفضة فى أيدى الشاكريين (السوَّاس) عليهم البزَّة الجميلة ثم رأى حيرَ الوحش (حديقة الحيوان) تخرج الوحوش منها تقرب الناس وتأكل من أيديهم ، والفيلة المزينة بالديباج والوشى مع أصحابها من فيالة السند ، والسباع بأيدى السباعين فى رؤوسها وأعناقها السلاسل والأغلال ، ورأى البرك من الماء فيها مجالس للخليفة بألوانها وصورها وجمالها وأخرى من الرَّصاص القلعىّ تتوهج فى شعاع الشمس كالفضة المجلوة والنخيل من حولها ملبَّسًا بالشبه المذهب وأشجار الأترجّ عليها الزينة تنفح عطرها وشذاها . والأشجار المصنوعة من الذهب عليها عصافير الفضة تحركها الريح فيخيل إليك من حسنها أنها أشجار حية . وتخرج إلى أسواق بغداد يفوح طيبها ومسكها ومندلها وبخورها وصندلها ويتلألأ الذهب والفضة فى نواحيها وأرجائها والنساء والقيان والمغنيات والشباب والشيوخ والفقر والغنى وأهل التصوف ومن كل أمة وجنس من رومها وعربها وفُرسها وسودانها وحبشها وظرف أهل بغداد وأحاديث مُجانها وخُلعائها وتنادر ظرفائها ، والأعرابىُّ فى صوفهِ والحضرى فى خزّهِ وحريرهِ ، والنعال السبتية بأصواتها وألوانها ويسمع من وراء الجدران ألحان الجوارى وهن يتغنينَ فى بيوتهنّ ويضربنَ بالدف والعود والمزهر والناى ، وليل بغداد والسمر والغناء والموسيقى والمساجد والأذان وأصوات التكبير ودوىُّ قرَّاء القرآن فى جوانبها ومواعظ الوعاظ وبكاء الناس من هول يوم القيامة وأهل الحديث والمعتزلة والفقهاء والآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ... إلى غير ذلك مما يطول ذكره ولا يفرغُ منهُ . والذى ذكرنا هو من أحوال الإجتماع

فى بلاد الدولة العباسية وقد أثّرت فى العلم والفن وأثر فيها العلم والفنُّ فلو أن المؤلف عرضهُ عرضًا خلابًا فاتنًا لما ترك من بعده مقالًا لقائلٍ .

ومثل هذا العرض لابدّ فيه من تضافر أمرين . الأول : كثرة المادة التى يريد أن يبنى عليها المؤلف كتابه ، وتهيئتها قبل البدء ، ومعرفة المواضع التى يجب أن يكون فيها التحقيق العلمى وماهو بسبيله من إثبات أثر الاجتماع فى العلم والفن أو أثرهما فيه بحيث لايفسد جفاءُ التحقيق جمال الوضع وحسن الوصف . والثانى : قلمٌ سيالٌ عنيفٌ متزن يمده خيال واسع محيط وفكر متوقد لا يخبو كالشعلة من النار كلما احتطب لها ازدادت توهجًا واشتعالًا حتى ترسل الكلمات فى تيار جارف من القوة والرهبة ليحطم بذلك مابين القارىء وبين العصر الذى يدرسه من أسوار وحوائل . وقد تهيأ الأمر الأول للأستاذ « أحمد أمين » كما دلنا على ذلك كتابه ، أما الآخر فكأنى به شيخ محنك قد حطمتهُ السن يضع الكلمة بعدها الكلمة فى هدوء ووقار . لأنهُ لا يخرجها إلّا بعد أن يزنها فى الميزان المهيأ من تجاربه وما لقى من أحداث دهره فمن أجل ذلك ما تجده كثير الاستعانة بما ليس للقارىء بهِ حاجة كقوله فى المواضع الكثيرة « فى عصرنا الذى نؤرخه » فكأنهُ يخشى أن يكون قارئه قد نسى أنهُ يقول مايقول عن العصر العباسىّ .

وبعدُ فهذا أهم مانقوله عن الكتاب من جهة وضعه وعرضه وبقيت أشياء قد عرضت لنا حين القراءة على ضيق الوقت والتباسنا بالعجلة وهذا حين نحقق ماعرض لنا من ذلك .

١ - نقل المؤلف من رسائل الجاحظ فى ص ١١ قوله « من ذلك : أن أهل البصرة أشهى النساء عندهم الهندياتُ وبناتُ الهندياتِ ، والأغوارُ . واليمن أشهى النساءِ عندهم الحبشياتُ وبناتُ الحبشياتِ » ووضع نقطة الفصل بعد « الأغوار » ممّا يدلُ على أنها معطوفة على « الهندياتُ وبنات الهندياتِ » وعلقَ على الأغوار بقوله « الغُورَة بالضم : بلدةٌ عند باب هراة ، وبلا هاء ، ناحية بالعجم . « والصواب » والأغوارَ واليمنَ أشهى النساء عندهم ... إلخ ، يعنى أهلَ تهامةَ والحجاز واليمن « قال الأزهرى : الغَوْرُ : تهامة ومايلى اليمن . وقال الباهلىّ : كل

ماانحدرَ سَيلُه مُغرّبًا عن تهامَة فهو غورٌ » وأهلُ الأغوار واليمنِ أشهى النساءِ عندهم الحبشيَّاتُ لكثرة ورودهنّ عليهم لقرب الحبشة منهم . وقد ورد فى الخبَرِ عن رسول الله ﷺ أو أحد أصحابه فى تفضيلهنَّ على غيرهنّ أنّ « هُنّ أنقى أرحَامًا » أو كما قيل .

٢ - ذكر المؤلف فى معرض الكلام عن خطأ الأعراب وكذبهم فى اللغة ص ٣٠٠ « أكاذيب الأعراب » وعنى بها مايختلقونهُ فى اللغة وذكر أن أبا العباس المبرّد عقد بابًا فى كتابه الكامل سمَّاهُ « أكاذيب الأعراب » والصوابُ أن البابَ الذى عقدهُ أبو العباس فى الكامل هو « تكاذيبُ الأعراب » ج ١ ص ٣٥٦ وعنى به مايتزيَّدُون فيه من الكلامِ ومايختلقونهُ من الأوهام كالذى قال أبو عبيدة فى قول الراجز :

« أهدَّموا بيتك لا أبا لكا وأنا أمشى الدأَلى حوالكا »

هذا يقوله الضب للحِسْل (وهو ولد الضبّ حين يخرج من بيضته) أيامَ كانت الأشياءُ تتكلَّم ..! وكالذى نقله صاحب « ضحى الإسلام » فى ص ٣٧ عن كتاب الكامل نفسه من قوله « تكاذبَ أعرابيّان ... الخ » .

٣ - قال المؤلف فى ص ٣٠١ « وألف ابن خالويه كتابًا سمّاهُ « ليس فى كلام العرب » بيَّن فيه ألفاظًا تستعمل ولم يصحَّ سماعُها من العرب . وليس الأمر كذلك فالكتابُ بين أيدينا وقد طبع سنة ١٣٢٧ هـ بمطبعة السعادة . ذكر فيه ابن خالويه ما شذّ عن القاعدة من كلام العرب وابتدأ كل فقرةٍ بقوله « ليس فى كلام العرب » وبها سمى الكتاب . وذلك كقوله مثلًا فى ص ٥ « ليس فى كلام العرب ، أفْعَل فهو فاعل إلّا أعشبت الأرض فهى عاشب ، وأورس الرمثُ فهو وارس ، وأيفع الغلام فهو يافع ، وأبقلت الأرض فهى باقل ، وأغضى الرجل فهو غاضٍ ، وأمحل البلدُ فهو ماحل » . ولدار الكتب فى فهرستها خطأ أكبر من هذا فقد وصفوا هذا الكتاب بقولهم « هو كتابٌ فى الكلماتِ التى دخلت على العربية من الفارسية وغيرها وليست منها » ... !! وليس فى الكتاب كلمة فارسية ولا (ملطية) .

٤ – فى ص ٣٩٥ تحريف فى آيةٍ من كتاب الله وقعت هكذا : ألم تر إلى الإبل كيف خلقت . والآية من سورة الغاشية ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ .

٥ – قال المؤلف فى ص ٨٣ « وقد كانت المملكة البيزنطية تحرّمُ على من ليس نصرانيًا أن يتملك رقيقًا نصرانيًا ، ولكن المسلمين أباحوا ... !! لليهود والنصارى أن يتملكوا الأرقاء ولو كانوا مسلمين » . ولا ندرى كيف كان ذلك وكيف يكون ؟ وأى دليل وقع للمؤلف على هذا القول ؟ والله تعالى يقول فى سورة المائدة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ وكيف يبيح المسلمون ذلك ، ومن الذى أباحَهُ ؟؟

٦ – من أهم ماترك المؤلف مِمَّا له أكبر الأثر فى العلم والفن والاجتماع أيضًا كَثْرةُ الورق فى بغدادِ حين أتوا به من الصين وغيرها وكانت له تجارة واسعة جدًّا فى العصر العباسىّ ، فقد انتشر الورَّاقون فى بغداد وكثرت عندهم الكتب وكثر النُسّاخُ والكتّاب وسهل على الناس أن يقرأوا الكتب بالكراءِ من دكاكين الوراقين . ولقد أحدث ذلك من النهضة فى العلوم والفنون أكثر مما أحدث الرقيق وغيرهم فى بلاد الدولة العباسية . ولعلّ المؤلف أخره إلى حين القول فى الحركات العلمية « فهو به أشبه » أو كما يقول . هذا ، والكتاب لا يزال بموضع العناية فإن اتسع الوقت لنا فى تحقيق ما رأينا فيه عدنا إليه والله المستعان ؟

* * *

الشريف الكتانى

جائتنا هذه الرسالة البليغة فى وصف الشريف الكتانى الذى زار مصر فى طريقه إلى الحجاز لتأدية فريضة الحج من حيث هو عالم من أكبر علماء الفقه الإسلامى وأديب واسع الاطلاع عميق الفهم جمع خزانة من أنفس المخطوطات العربية وأثمنها فى داره بفاس . فنشرناها شاكرين

هما رجلان ألان الله لهما من صخرتى أوّلَ مارأيتهما : السيد الجليل « محمد نصيف » كبير جُدّة وعماد الحجاز والأملُ الممتدُّ فى جزيرة العرب ، وهذا السيّد المباركُ محقّق العلم الإسلاميّ وعمدة التاريخ العربيّ « محمد عبد الحيّ بن عبد الكبير الكتانيّ الإدريسيّ » واحد فاس ، وكبير مراكش ، والعلمُ الشامخُ بين أعلام الأمّة الإسلامية فى هذا العصر مابينَ الصينِ إلى رباط الفتح من المغرب الأقصى .

وما عَسَايَ أقولُ فى رَجُل ... كلما أمسكتُ القَلم لأكتبَ عنه تهيَّبْتُهُ من غير خوفٍ كما يتهيَّبُ المؤمنُ قَالةَ الحقِّ تحيكُ فى قلبه ، خشيةَ أن يجورُ فيها لسانُه ، أو أن يعدل بها سامعها عن وجهٍ قصد إليه . وأنا حين أكتبُ هذه الكلمة – بعد أن لازمت الرجل أيامهُ ولياليه فى القاهرة ، وأخذت عنهُ ، وقبست من نوره وعلمهِ وخُلُقِه الغضّ ، واستنشيت ريًّا شمائله – أجدنى كالذى انتقل بروحه من عالمٍ كثيفٍ فيهِ من ثِقَل المادة مايهيض جناح الطائر ، إلى عالم من الرُّوحانية المصفَّاةِ التى ألقت أوزار المادة إلى مَثَارها ومعدنها من الأرض ، وحلَّقت فى جوّ السماء بين نسمات النفْحة الإلهية وفتنة الجمال العلوى ... الجمال الذى ينتظم الكون كله بأفلاكه وكواكبه ودقة تدبيره وحكمة أمره .

رجلٌ منضَّر الوجه كالوردة الزاهية فيها سرُّ الجمال الإلهيّ الذى لا يذبُل ، مشرق الجبين كنور الفجر الصادق الذى لا يتكذَّب ، وضّاح الثنايا كالأُقحوانة [1]

---

* المقتطف ، المجلد ٨٢ ، إبريل ١٩٣٣ ، ص : ٤٨٣ – ٤٨٦

(١) الأقحوانة : نَبْت له نَوْر ، حواليه ورق أبيض .

المبتسمة في ربيعها من الطلّ والندى ، صافى العينين كالماء النمير فى مجرى من البلور ، كثّ اللحية محفوف الشارب أهدب الأشفار أبلج الحاجبين فى شعرهما وَطَفٌ [١] ، ضخم الهامة سابق الهيبة بادى الحنان ، فى جسمهِ بسطة تذكرك بما تقرأ فى صفة على بن أبى طالب رضى الله عنهُ . هذا هو السيد الشريف « الكتانى » عالم الشريعة الإسلامية وهذه صفتهُ أول ما تكتحل عيناك بطلعته .

هو فى الثامنة والأربعين من عمره ، ولكن تطالعك هذه السنوات القلائل من عينيه بالكِبْرة الملطفه بشباب القلب ، المخففة بحياة النفس العزيزة المتألمة المثخنةَ بالجراح من أحداث الدهر وعواديه . ينظر إليك حينًا نظرة العالم المتمكن الأمين المتثبت الذى شغله العلم عن الحياة المادية الغليظة ، فتحملك نظرته هذه من مجلس بسيط وديع إلى بحر من العلم يفتنك هدوءه كما يروعك اصطخابه إذا ازدحمت فيه أسباب الحركة العلمية . وينظر إليك حينًا وهو يستمع هادئًا نظرة المشفق الحريص الذى يودُّ أن يراك مصيبًا لم تخطىء . وأنت لا تزال فى مجلسه بين أنواع من النظرات لها معانيها ، ولهذه المعانى أسبابها ، ولهذه الأسباب بواعثها ، ولهذه البواعث محركاتها ، وهذه المحركات خفايا من وراء النفس ، منقمعة مكتومة لا تنفذ إليها إلّا نظرات أروع وقّاد قد ابتلى دقائق النفس الإنسانية بالممارسة والذهن المتوقد الذى يرى من آيات الله آيات من البلاغة الإلهية التى تمس الروح مسة تيار كهربائى ترعَش به أعصاب الإنسانية وتنتفض .

أنت من مجلسه فى مجلس الحافظ لسنة رسول الله ﷺ ، والفقيه الذى قلب آيات الفقه الإسلامى بالبصر والبصيرة ، والمؤرخ الذى انفتق له السور [٢] عن تاريخ العرب والأمة الإسلامية فى مشارق الأرض ومغاربها ، والألمعى ذى الدهاء الذى ركَّبت الأحداث فى نفسه آلة إحساس دقيقة تحس بالبعيد إحساسها بالقريب ولا تكاد تخطىء إلّا بمقدار مافى النفس الإنسانية من أسباب الخطأ الذى لا تنفيه إلّا

---

(١) الوَطَفُ : كثرة شعر الحاجبين .

(٢) يريد الأستاذ بذلك – فيما أظن – أن الحائط الذى أقامه الزمن قد انشق أمام بصيرة الرجل ، فأزال ما تراكم عليه من غبار الأمد ، فبدا تاريخا مشرقا واضحا .

العصمة التى لم يقضِ الله لأحد من الناس أن يبلغها . وهو وراء ذلك أحد المتصوفة الذين عرفوا حقيقة التصوف لا أوهامه التى ملأ بها الدخلاء ساحة التصوف ، وأحد الذين يَزِنون العلم الحديث وما نشأ عنه من أحوال الاجتماع بميزان يفرق بين الخير والشر والحق والباطل ، فهو يطلع عليهِ اطلاع المتبصر الذى لا يرضى لنفسه أن يكون من الغوغاء أتباع كل نظرية هوجاء لا قرار لها على حال .

ولهذا الرجل إحساس علميّ عجيب ، فهو لايكادُ يسمعُ بأديب أو فقيه أو عالم أو فيلسوف إلّا حنَّ إليهِ وقلقَ إلى رؤيتهِ ، ورغب فى التحدث إليه وسبر غوره ، فلا تصرفهُ شواغله وهو فى دار الغربة عن أن يقدم أهل العلم – أيًّا كانوا – بالزيارة بل تراه يبدؤهم بها . ويرحل من بلد إلى بلد لأن فيهِ عالمًا جليلًا قد قرأ آثاره أو سمع بهِ . وأنت فظُنَّ كيف تقدّرُ رجلًا من أقصى المغرب بفاس ، لا يذكر أمامهُ اسم عالم أو غيره فى مصر أو الشام أو الجزيرة العربية أو العراق أو الهند أو الأفغان أو الترك إلّا عرفهُ وقصَّ لك من أخباره وعدّدَ لك من كتبه . ومن هؤلاء الناشىء والمغمور الذى لا يعرفهُ أهل بلده على حين أنهُ منهم بمنزلة البنان من راحته . بل ... يسمع اسم الرجل يراهُ أمامه فيطمئنُ قليلًا ثمّ يسأله من أى بلدة هو فما يجيبُ حتى يسأله عن علماءِ هذه البلدة من مات منهم ومن حيّ وعن كتبهم كيف كان مصيرها ، ثم يعدّدُ لهُ بعضَ ما أَلَّفُوا ... ويذكر له روايته عنهم إن كان رَوَى عنهم شيئًا من حديث رسول الله ﷺ أو غير ذلك .

فمن أجل هذا الإحساس العلميّ المركّب فيهِ أتيح له أن يجمع مكتبة فى داره بفاس تُعَدُّ من أغنى المكاتب الخاصة وأنفسِها فى العالم العربيّ كلّهِ ، فيها من النفائس والنوادر والغرائب ما لا يوجد فى غيرها . وهو لا يكاد يسمع بكتابٍ نادرٍ حتى يسارع إلى استنساخهِ أو تصويره بالفوتوغراف . وهاهو قد نزل مصر فجمع من شوارد المخطوطات ونوادرها أشياء كانت بين سمع دور كتبنا وبصرها ثم غفلت عنها . ويجلس هذا الرجل فى نُزُله فيأتيهِ الوراقون بالمخطوطات حديثها وعتيقها فما يفتح أحدها حتى يعرف ما الكتابُ ومن صاحبهُ ويفرح بالكتاب النادر فرح الذى ضنَّ عليهِ الزمن طويلا ثم جاد . وبالله أشهد صادقًا لكأنى أرى الكتاب

بين يديهِ يكاد يحنُّ إليهِ حنين القلب الممزق المفطور إلى سبب من أسباب سلوته وراحته ، ولكأنى أراهُ يمسك الكتاب براحته كما يمسك أحدنا الشيء فيهِ من آثار قلبهِ وحبهِ وآماله ورغباتهِ ما فِيه ، ويلقى عليهِ نظرةً عاطفة تكاد تحييهِ من عطفها وحنانها وحدَبها وأشواقها .

هذا هو الرجل العالم المتيم بالكتب ، الذى يطّلع جاهدًا على آثار الناس وما ينشرون فى الكتب والصحف والمجلات ويعى أسماءَهم ويسأل عنهم ويرغب فى رؤيتهم ويرحل إليهم بادئًا بالزيارة . وفى هذا الرجل رجل آخر قد جعلت من عينىَّ جاسوسًا مقتدرًا نفاذًا يتتبع نظراته وحركاته ومايبدو على وجههِ وجبينهِ من آيات التغيُّر والتبدل حتى عرفتهُ أو كدت .

حدثتا عنهُ فقالتا : هذا رجل فى عِظَم هامتهِ واتساع جبينهِ والتماع عينيهِ دليل على قوة مستحكمة شديدة . وهذه القوة - مع مافيها من شدة - هادئة وادعة مسالمة ، تتريث مفكرةً ، فلا تظهر ولا تستعلن إلَّا ساعة الجد حين تعلم أن قد دنا أوانها ، وأن موضع الفصل قد استبان ، وأنها لن تخطىء . وهو رجل فى أسالة خدّه ورقّة نظرته شاهد على طيب الخُلق ، ودماثة الكنف ، وحسن العشرة ، وكمال الحنان والعطف ، وهو رجل فى تفاجّ [1] ثناياه وانطباق شفتيهِ وطول صمته - إذا لم يدعَ إلى كلام - وعمق نظراته فى هذا الصمت برهان على الصبر فى كل ملمة ومع كل أحد . قالتا : ثم هو رجل حلْوُ النفسِ صادق مخلص أمين على ما يؤتمن عليه رضىُّ الشمائل فى كل حين ... أما تراه يبتسم ابتسامةً رقيقةً لا تكاد تخلص إلا عن قلوب الأطفال المبرَّئين أو الكرام الصالحين فإذا ضحك اهتزَّ جميعه لأن ضحكته تصدر عن قلبه الطيع الكريم الذى يتحكم فى كل عضو من أعضائه . وهو بعد رجل كتوم يحمل الآلام بين جنبيه وهى تمزق قلبه وتفتك فيه . ينظرُ النظْرة المترامية فى مفاوز الماضى البعيد فيرجع بالذكرى الأليمة ، وعلى نظراته معنى البكاء الذى لا يجد فى الدمع ترجمانًا أو معينًا . وهذه وحدها نظرة

(١) التفاج : التباعد ، وهو فى الثنايا مدح .

لو ألقيت على جبل أصم لا يألم لوجد لها مسًّا كمسّ الرحمة فى القلب الرقيق . ويخيل إليك وهو يغضُّ من طرفه ويرخى جفنيه أن الصبر والجلد والرجولة الصادقة أرادت بذلك أن تخفى عنك نظرات هى أحاديث أيام ، أشفق على نفسك أن تسمعها أو تلمَّ بها .

وتراهُ حين يتكلم حتى فى العلم يفيض حنانًا ورقة وكرمًا ووفاءً ثم يشتدُّ بعد تمهل حتى يأخذ عليك نفسك هيبة ووقارًا من ورعه وتقاهُ ، ثم تتعرَّف فيه إذا خالطته ذهنًا قد اجتمعت له أسباب الإحاطة بأحوال الناس فى كل أمة وجيل ثم يدق يكاد يغمض عليك إذا لم تلق إليه بسمعك وبصرك وقلبك جاهدًا متفهمًا . وإن تعجب فعجب لهذا الرجل الذى اتسع أفقه حتى ألّف ما أناف على مائتى كتاب فيها موضوعات عجيبة لم يسبق إليه بمثل تحقيقه ودقته على الأسلوب الذى يفهمه عن أهله ومن عرف مذاهب القوم فى كتبهم ومؤلفاتهم .

كلمة مقتضبة فى رجل بحر كريم الأصل والمنصب سليل جدنا رسول الله ﷺ وصفوة من هذه الأمة العربية التى تدفقت فى الأرض تدفُّق السيل من رؤوس الجبال فأنبتت فى كل أرض نباتًا حسنًا زكا مغرسهُ وطاب ثمرهُ . كلمةٌ نصلُ بها أرحامًا تقطعت أو كادت فى زمن توالت علينا أحداثه واستمرَّتْ علينا عواديه وتركنا لُطماءَ .

يأشَرُ الفارِغُ الخليُّ ، ويأسى مُتْرَعُ الصَّدْرِ مِنْ جوًى ملآنُهْ

* * *

نابغة بنى شيبان

إن العربية لتُزْهى بما تخرجه دار الكتب من المطبوعات كما تزهى الحسناء بجمال وحيدها بعد أن استفتحت الله على عقمها فجاءها بأسباب راحتها وفزعها فى وجهٍ معًا . فنحن بنا لدار الكتب مثل الذى بالحسناء لوحيدها من الحب والعطف والرعاية لأنها واحدة جادت لنا بها أيام كزَّة بخيلة . وبنا أيضًا مثل الذى بها من الخوف والفزع أن يستفزَّها الحدَبُ إلى الغرور ، وإن يستخفها التغاضى إلى الإهمال والتعالى وترك الواجب الذى لا يستحلٌ خلافهُ . وقوة ما استقر فى قلوبنا من الحدب عليها والتوجه إليها وما يعتلج فى صدورنا من الخوف والفزع تدفع بنا إلى العناية بما تنشره ، ومؤاخذتها على الكبائر والصغائر تنزيهًا لها وتبرئةً . وهذا « ديوان نابغة بنى شيبان » - آخر ما طلعت علينا به - نقول فيه كلمة تنفعها إن شاء الله .

﴿ تحقيق نسب النابغة ودينه ﴾ نقلت دار الكتب فى تصدير هذا الديوان كلمة أبى الفرج الأصبهانى فى أغانيه « ج ٦ ص ١٤٦ مطبوعة الساسى » التى يقول فيها أن النابغة من شعراء الدولة الأموية « وكان فيما أرى نصرانيًّا لأنى وجدتهُ فى شعرهِ يحلف بالإنجيل وبالرهبان وبالأيمان التى يحلف بها النصارى » اهـ . ولم تعلق دار الكتب على هذا بكلمة ، فكأن الديوان لم يطبع فيها ، ولم يهتم بشرحه القائمون بأعمال التصحيح فيها . ذلك ، لأن هذا الديوان الذى بين أيدينا ليس فيهِ قَسَمٌ واحد بإنجيل أو رهبان أو يمين من الأيمان التى يحلف بها النصارى ، بل فيهِ مايدل على أن صاحبه مسلم عريق لم يضرب إلى نصرانية ولا يهودية ، كما سنبين بعد .

وتقول دار الكتب فى التعليق على نسب النابغة إنها نقلته من الأغانى « بعد تصويب الأسماء الخاصة (كذا) بنسبه » ومعنى ذلك أنها رجعت إلى ترجمة أبيه « مخارق » ثم جده « سليم » إلى آخر ذلك فصححت التحريف الذى كان واقعًا

---

* المقتطف ، المجلد ٨٢ ، إبريل ١٩٣٣ ، ص : ٤٩٦ - ٤٩٨

فى نسبه . وهذا النابغة هو عبد الله بن مخارق بن سليم ... الشيبانى » من بنى ذهل بن شيبان ولد ربيعة بن نزار . فلو كانت قد رجعت إلى ترجمة أبيه – كما يفهم من كلامها – لعلمت أن « مخارق بن سليم ... الشيبانى » صحابى ترجم له شيخ الإسلام ابن حجر العسقلانى فى كتابه « التهذيب » ج ١٠ ص ٦٧ وفى « الإصابة » ج ٦ ص ٦٨ وابن الأثير فى « أسد الغابة » ج ٤ ص ٣٣٥ وأفرد له إمامنا الجليل أحمد بن حنبل مسندًا فى كتابه « المسند » ج ٥ ص ٢٩٤ – ٢٩٥ وروى من حديثه النسائى فى سننه ج ٧ ص ١١٣ . قال ابن حجر فى التهذيب « مخارق بن سليم الشيبانى أبو قابوس ، روى عن النبى ﷺ ... وروى عنهُ ابناهُ قابوس و« عبد الله » . وقد ترجم أصحاب كتب التراجم – التى بين أيدينا – لابن [1] قابوس لأن اسمه ورد فى بعض الكتب الصحاح الستة ، ولم يترجموا لعبد الله لأن اسمه لم يرد فى أحدها ولعلهم لم يعنوا بروايته لانصرافه إلى قول الشعر ومدح الخلفاء فقلت روايته للحديث وقام بها أخوه قابوس . وما نظن إلا أن أبا الفرج قد وهم فى قوله بنصرانيته – ولأبى الفرج أوهامٌ مثل هذه كثيرة – ولعل الذاكرة طوحت بهِ إلى نصرانية نابغة بنى الديان الحارثى من أرض نجران . وإلّا فكيف يكون نصرانيًّا مَن يقول « الديوان ص ١٧ » .

ويزْجُرُنى الإسلامُ والشيبُ والتُّقى ،
وفى الشيبِ والإسلامِ للمرءِ زاجرُ »

وهذا نصٌّ لا نحتاج معهُ إلى الاستشهاد ، بكثير مما ورد فى شعره من خُلُق الإسلام وأيمانه وتجانفه عن الشرك والخبائث كبيرها وصغيرها .

﴿ شرح الديوان ﴾ علقت دار الكتب على غريب هذا الديوان ونشكُرُ لها عنايتها بذلك ، ولكنْ ماكان أشد أسفنا حين رأينا هذا الشرح محشوًّا بالأغلاط الواضحة التى نودُّ أن ننزّهها عنها فمن أمثال ذلك قولهم ص ٣ فى شرح الكلمة

---

(١) كذا فى الأصول ، والصواب : لابنه .

تَعرُقُ : « تَعْرُق : تأكلُ ما على اللحم من عَظْمٍ وتأخذه « كله » ولا ندرى كيفَ يكون هذا اللحمُ المكسُوّ بالعظامِ وكيف يؤكل . وقالت فى شرح قوله .

« وما الناسُ فى الأعمال إلَّا كبالغٍ ... يُبَنّى ومُنْبَتٌّ النياط حسيرُ »

« فمُسْتَلَبٌ منهُ رياشٌ ، ومكتسٍ ، ... وعارٍ ، ومِنْهُمْ مُتْرِبٌ وفقير »

المتربُ : القليل المال . فيكون معنى البيت الأخير أن الناس منهم مكتسٍ وعارٍ وفقير ، لأن قليل المال هو الفقير لاشك . ونصُّ اللُّغَةِ « تَرِبَ تَرِبًا ومَتْرَبة : حَسِر وافتقر فلزق بالتراب ، وأَتْرَب : اسْتغنى وكثُرَ ماله فصار كالتُّرَاب - كثرةً - هذا هو الأعرف وقيل - وهذه لفظة التضعيف عندهم - قَلَّ ماله . والمُتْرِب الغنيّ إمّا على السَّلْب وإمَّا أن ماله مثل التُّرَابِ » . فالمعنى (منهم غنى وفقير) .

وقالت فى شرح قوله يصف شعور النساء :

« وفـروعٍ كـالـمَـثَـانـى ... زانـهـا حـسـنُ جَـمِـيـرِ »

الجمير : الطيبُ . ونحن لا نعرف للبيت معنًى بهذا الشرح . وكلمةُ اللغة أن الجمير : هو الشّعُر ماجُمّر منهُ وجمرت المرأةُ شعرها جمعته وعقدته فى قفاها ولم ترسله ، والجمائر الضفائر واحدتها جَميرة . والجميرُ من الزينة ولا شكَّ عند النساء .

ونكتفى بهذه الأمثلة من الخطأ وقلة العناية والإهمال والاستهانة بأمر القراءِ والأدباءِ .

الشعر العربى : وقبل أن أفرغَ من كلمتى هذه أُبدى تألمى من أحد الكتَّاب المشهورين فى زرايته على دار الكتب بطبعها الكتب القديمة من مثل « ديوان جران العود » و« نابغة بنى شيبان » . ونقول لهذا الكاتب الفاضل أنهُ ما حَمَلهُ على الزراية بالشعر العربيّ إلا تباطؤه عن الجد فى فهم أساليب لغته التى يكتب بها ، وأنهُ إذا وجد ثقلًا على نفسه الرقيقة فى قراءَة شعر العرب المتقدمين فليس ذلك من ذنب الشاعر ولكن من ذنبه هو وذنب الذين وضعوا برنامج تدريس العربية فى مدارسنا المصرية . ونرغب إليهِ إذا كان هذا رأيهُ هو أن يكتمهُ عن الناس لئلا

يصدهم عن الاهتمام بآثار أجدادهم التى لا يبنى الأدب العربُّى الحديث إلّا على أساسها . ونقول أن الذى يفهمُ الشعرَ ويفهم أنهُ هو صورة النفس إنْ صافية فصافٍ وإن غليظةً فغليظٌ لا يقول بمثل هذه المقالة أبدًا ، فمما لاشك فيهِ أن النفوس من آدم إلى اليوم هى النفوس البشرية التى لا تتغير أبدًا ، وأن الأدب فى كل العصور هو صورة هذه النفوس على اختلافها . وليس أدب اليوم هو الأدب الذى لا يُرْغَبُ فى غيره حتى يكون ماسبق مما نعدهُ أدبًا وشعرًا كلامًا من مَنْطِقٍ لا نفهمهُ ولا نرغب فيهِ . ونعدُ بأنْ نظهر فى هذه المجلّة روائعَ من الشعر القديم الذى انطلقت ألسنة هؤلاء الكتاب المشهورين بانتقاصه والنيل منهُ والله الموفق .

* * *

مقاليد الكتب

١ – كتاب « حافظ وشوقى »

تأليف الدكتور « طه حسين » مطبعة الاعتماد سنة ١٩٣٣

الدكتور طه حسين رجل غير مجهولٍ حتى نعنّى أنفسنا ونعنّى القراءَ معنا بالقول فى آثاره الأدبية الكثيرة والتى استفاضت فى هذه المدة الأخيرة أكثر من ذى قبل . وكتابهُ هذا فيهِ آراءٌ لهُ كثيرة مشهورة لأنهُ مجموعة مقالات نشرت قديمًا وحديثًا أحبّ الدكتور طه أن يذيعها بين الناس فى كتاب يسهل تناوُلهُ إذ كانت مشتّتةً فى الجرائد والمجلات التى نشرت فيها . وليس هذا الكتاب كما يُفهم من عنوانِه – كتابًا فى حافظ وشوقى ليس فيهِ غيرهما . لا ... بل كما سمّيت مختارات أبى تمام بالحماسة لأن الباب الأول من أبوابها الكثيرة هو باب الحماسة فكذلك سمى الدكتور كتابه هذا باسم « حافظ وشوقى » بالمقالات الأخيرة فيهِ عَن حافظ وشوقى ، ولأنهُ صدر بعد الحدَثِ الذى اشتغل بهِ العالَم العربىُّ بموت هذين العَلَمين فى الأدب . ومقالات الدكتور طه التى فى هذا الكتاب لا تحتاجُ إلى كلامنا فإنما هى مقالاتُه التى أحبهُ كثيرون من أجل آرائه فيها وتحامل عليهِ آخرون من أجل هذه الآراء . فليس من الرأى أن نتناول هذا الكتاب فى باب المكتبة لأن ما فيهِ من الآراء يحتاجُ فى نقده إلى إطالة وتوسُّع تضيقُ بهما هذه الصفحات القلائل .

* * *

---

* المقتطف ، المجلد ٨٢ ، مايو ١٩٣٣ ، ص : ٦٢٧

٢ – كتاب الرثاء

في شعر أبى تمام ، والبحترى ، والمتنبى – تأليف أديبة فارس – مطبعة الاعتدال بدمشق الشام

هذا الكتاب – رسالة اجتازت مؤلفتها امتحان شهادة الآداب العليا بالجامعة السورية سنة ١٩٣٢ . وقد أجادت الآنسة الأديبة « أديبة فارس » فهم الشعر الذى تعرضت لهُ فاختارت من شعر أبى تمام قصيدته فى رثاء ولده التى أولها :

كان الذى خفت أن يكونا   إنَّـا إلـى الله راجــعــونـا

ومن شعر أبى عبادة البحترى قصيدة فى رثاء خليله جعفر المتوكل الخليفة العباسى المقتول وأولها :

محلٌّ على القاطُولِ أخلَقَ داثِرُهْ
وعادت صُروف الدهر جيشًا تُغاورهْ

ومن شعر أبى الطيب المتنبى رثاءَه لجدتهِ الذى أوله :

ألا لا أُرى الأحداث مدحًا ولا ذَمَّا   فما بطشها جهلًا ولا كفُّها حلما

وقد وضعت المؤلفة الموفقة القصائد تامة فى أول رسالتها مع ترجمة مختصرة لكل شاعر من هؤلاء الثلاثة ثم اتبعت ذلك بكلامها وفهمها وبحثها فى الرثاء ماهو وقد أجادت . ثم أخذت كل قصيدة بمفردها فنظرت فيها وفى بلاغة الرثاء فيها نظرًا جيدًا وتكلمت على أبيات كلٍّ منها وموضع الإحساس فى أبياتها وعارضت بين الشعراء الثلاثة معارضة صادقة . والذى يفرحنا من هذه الرسالة أن مؤلفتها امرأة ، ثم امرأة متعلمة ، ثم أديبة ، ثم ناقدة . وقلَّ أن تجدَ فى النساء الأديبات اللواتى يفرغنَ للأدب ولذاتِه وهمّه أيضًا . وللآنسة أديبة فارس ، أسوة بجدَّتها سُكيْنة بنت الحسين رضى الله عنها التى استخذَى لنقدها وبصرها بالأدب فحول الشعراء من الأولين كعمر بن أبى ربيعة ونُصَيْب الأسود وجميل العذرى وكثيّر عزَّة الخزاعى وغيرهم من شياطين الشعر . وللآنسة « أديبة » فكرٌ جيد فى فهم الألفاظ

---

* المقتطف ، المجلد ٨٢ ، مايو ١٩٣٣ ، ص : ٦٢٧ – ٦٢٨

العربية ومواقعها من الكلام وأين هى من معانيهِ المقصودة التى توافقها . وهذا أول أثر نراه لها فنسألها أن لا يستغرَّها ثناؤنا على كتابها هذا أن تطلب الاستزادة لتصحيح الرأى وتقويم الفكر واللسان والقلم . فإن هذه اللغة الدقيقة العجيبة التى اختارها الله من لغات الناس لكتابهِ المُحكَم صعبةٌ شرود لا يصبر على معارفها ومجاهلها إلَّا من أُوتىَ جَلَدًا لا يستضعف ، ورزق من دقة الإحساس نصيبًا وافرًا لا ينفد . وهذه الكتب العربية التى انقطعت بيننا وبينها الأسباب فاستعجمت على كثير منا تحتاج إلى اجتهادٍ وجدٍّ حتى يعرف طالبها أسلوبها وما تنطوى عليهِ من معانى الجمال والفن كما يقولون الآن . ولنا أكبر الأمل فى هذه الأديبة الناشئة أن تكون من اللواتى يذكرهن تاريخ العربية من النساء بأجمل الذكر .

* * *

٣ – كتاب الخط الكوفى *

تأليف الأستاذ يوسف أحمد مدرس الخط الكوفى بمدرسة تحسين الخطوط الملكية بالقاهرة

لقد أتى على الخط الكوفى القديم زمنٌ والناس لا يعرفون منهُ إلا اسمهُ ، ويرونهُ فى المساجد ولا يحسن أحدهم أن يعرف ألفهُ من يائِه . ومن المخزيات أن لا تعرف الأمة آثار آبائها وأسلافها ، فانظر أى شيء هو حين لا تعرف الخط الذى بهِ تعرف ماهى آثار آبائها وأسلافها . وكان من فضل بعض الناس علينا أن نشروا آثار أسلافنا ، وكان من فضل الأستاذ يوسف أحمد على العربية ثم علينا أن رمى بنفسهِ فى ظلمة الآثار البالية حتى استنارت بعلمهِ فى معرفة أصول الكتابة الكوفية القديمة وتولى قراءة مابقى لدينا من آثار آبائنا العرب . وهاهو قد أخرج للناس الكتاب الصغير الجِرْم العظيم الفائدة جعلهُ موجزًا وذكر فيهِ رأى مؤرخى العرب فى أصل الكتابة العربية ثم اشتقاقها من الخطوط سابقتها وماحدث من التغير والتبدل والتدرُّج فى الخط الكوفى وماتلاهُ من أنواع الخطوط العربية وأردف ذلك بأمثلة

---

* المقتطف ، المجلد ٨٢ ، مايو ١٩٣٣ ، ص : ٦٢٨

وصورٍ كثيرة للخط الكوفى . ونأمل أن يخرج المؤلف كتابًا مفصلًا فى هذا وماذلك على مثله بعزيز .

* * *

٤ – صلاح الدين وشوقى *

تأليف ، محمد إسعاف النشاشيبى ، مطبعة بيت المقدس بالقدس سنة ١٩٣٢

الكلمة الأولى فيهِ عن شوقى رحمهُ الله وقد قيلت فى تأبينهِ ببيت المقدس والأخرى عن صلاح الدين فخر الإمارة الإسلامية والحكم الإسلامىّ ورجل العدل والأمانة وقيلت فى مدينة حيفا من فلسطين يوم ٢٥ ربيع الثانى سنة ١٣٥١ وذلك فى ذكرى موقعة حطّين فى الحرب الصليبية . والكلام يتوجه فيهما – كما قال صاحب الكلمة – إلى نصارى الغرب الذين يسومون الشرق سوء المعاملة لا إلى مواطنينا من أهل الكتاب من نصارى العرب . وفى الكلمتين المذكورتين روح إسعاف النشاشيبى بعروبتها وإخلاصها للعرب والشرق ، واللغة العربية الصحيحة التى توفّر على دراستها فأجادها وصار من بلغائها وخطبائها .

* * *

٥ – كتاب الشخصية *

تأليف السيدة « للى ألن » ترجمة الآنسة « دلال صفدى » مطبعة العرفان بصيدا سنة ١٩٣٢

يعنون بكلمة « الشخصية » ماكانت تعنى العرب قديمًا بكلمة « السؤدد » و« السيادة » وذلك أن يكون فى خلق الرجل من المروءَة وبعد الهمة والتواضع والإخلاص والورع عن دنيّات الأمور والحلْم والتغابى لا عن غباء والصمت لا عن عِيّ مايسود بهِ فى بيتهِ ثم عشيرته الأقربين ثم الذين يلونهم حتى يكون سيدًا مطاعًا فى أمة أو أمم أو عقلًا محترمًا فى جيل أو أجيال . وكانوا قديمًا يطلبون الأخلاق التى هى طريق السؤدد لأنها من المروءَة ، وقد ألفوا قديمًا كتبًا كثيرة فى ذلك .

---

* المقتطف ، المجلد ٨٢ ، مايو ١٩٣٣ ، ص : ٦٢٨ – ٦٢٩

واليوم تهتم أمم الأعاجم من أوربا وأميركا بالبحث عن أصول تكوين الشخصية وكيف يتيسر للرجل من الناس أن يكوّن لنفسهِ شخصية وقد ألفوا فى هذا كتبًا كثيرة خلتْ من مثلها العربية فى هذا العصر . ولم أقف إلَّا على كتابين بالعربية فى موضوع الشخصية وثالثهم هذا الكتاب الذى ألفتهُ امرأة وترجمتهُ امرأة . وعلى صغر هذا الكتاب فإن لهُ فائدة كبيرة . وقد ترك فى نفسى أثرًا قويًّا لا أقول لأنهُ جيد جدًّا ولكن لأنهُ أثار فى نفسى الرغبة فى الاستزادة من هذا البحث . ولولا ضيق المقام وأن أبواب نقد الكتب فى مجلاتنا لا تحتمل الإطالة والتوسع لاتّسع لى مجال القول فى تفصيل الرأى فى معنى الشخصية حديثًا ومعنى السؤدد قديمًا والفرق بين الطريقين وأىّ السبيلين أهدى وأقوم ولاستطعنا أن نبين الرأى فى تأثير المدنية الأوربية الطاغية فى العلوم والآداب والأخلاق ... إلى آخر مايقال فى هذا الشأن .

ونقول فى هذا الكتاب أن ترجمتُه لا بأس بعربيتها من آنسة ، ونودُّ أن نرى لها آثارًا قوية خيرًا من هذا الأثر وبخاصة فى مثل هذا الموضوع « الشخصية » الذى يرجع أكثره إلى المرأة فإنها هى مربية العالم من المهْدِ إلى اللحْدِ وهى المدرسة التى يتخرج عليها عظماءُ الرجال وقد قيل لأُم معاوية بن أبى سفيان حين رزقت بولدها معاوية « ليسودنَّ قومه » فقالت : « ثكلْتُهُ إن لم يسدْ إلَّا قومه » فما هدأت فتنة دم عثمان رضى الله عنهُ حتى وضع معاوية يده سيدًا مطاعًا على أعظم أمة فى ذلك العصر ... وذلك بفضل أُمّهِ وما أخذتهُ بهِ من أدب حتى ضرب بهِ المثل فى المروءَة والحلم .

* * *

٦ – كتاب أمير الشعراء شوقى *

جمع وترتيب « محمد خورشيد » أستاذ الأدب العربى بمدرسة النجاح بنابلس مطبعة بيت المقدس

كان شوقى وقد (ملأ الدنيا وشَغَل الناس) كما قالوا فى المتنبى ، فلما ذُهب

* المقتطف ، المجلد ٨٢ ، مايو ١٩٣٣ ، ص : ٦٣٠

بهِ وانطفأ السراج وأظلم البيت ، امتلأت الدنيا بهِ مرة أخرى وقد خلت من شخصهِ وشغل الناس بذكره فاضطربوا وخاضوا بالقول فيهِ ونُشِر ما قيل فيهِ فى جرائد العربية ومجلاتها فى أنحاء العالم وصارت شتاتًا لا يجمعهُ الحصر قام كثير من الناس يجمع شتات ما قيل فى شوقى ، فأول ماوصل إلينا من ذلك هذا الكتاب وقد جَمَعَ فيهِ جامعه ما اختار ممّا نشِرَ عن شوقى ونسبَ ما اختارهُ إلى الجرائد والمجلات التى اختاره منها فكانت همة مشكورة لهُ وقدَّمهُ بمقدمة جيدة فى شوقى وحياتهِ .

* * *

مقاليد الكتب

١ – حاضر العالم الإسلامي

تأليف « لوثروب ستودارد الأميركي » ترجمة الأستاذ « عجاج نويهض »
وعليه حواشى أمير البيان شكيب أرسلان .
مطبعة عيسى البابي الحلبي سنة ١٣٥٢

أوكس الأمم اليوم حظًّا فى التعارف والتآلف ، الأمة الإسلامية التى ألَّف الله بين قلوبها وألسنتها بالقرآن حين أنزله على رسوله وأيده ونصره ، وجمع للمؤمنين من بعده أطراف الأرض تجبى إليهم ثمراتها وأرزاقها ، وجعلهم أئمة يهدون إلى الحق وبه يحكمون . وأنت إذا نظرت إلى العالم الإسلامى اليوم ورجعت إلى تاريخ هذا العالم فيما تصرَّم من أيامه لوجدت تَخَلُّفاً عظيماً بيننا وبين أولئك السلف الذين هداهم الله إلى أسباب السعادة فاستمسكوا بها واعتصموا بحبلها فجمعهم الله على قلب رجل واحد . فكان الرجل فى أقصى الصين تمتد أخوّته إلى أخيه المسلم فيما تَطَوَّح عنه من بلاد المغرب الأقصى ، فكان الصينىّ المسلم ينزل أى أمة من الأمم التى تدين بالإسلام فلا يجد الجنسية تفصل بينه وبين العربى أو المصرى أو الشامى أو المغربى بل كانوا جميعاً إخواناً فى الله وكانت الدولة فى أى أمة من أمم الإسلام تتلقى هؤلاء الناس وتقوم عليهم وتفسح لهم كما تفسح للذين تربوْا فى ظلها ونشأوا فى أرضها ، فكان المسلم من أهل الشام يتولى فى بلاد مثل المغرب التدريس والوزارة وكثيراً من مرافق الدولة أو يقوم عليها . ولا يفرق بينه وبينهم هذه الفتنة السوداء التى ظهرت حديثاً – فتنة الجنسيات . وكانت أخبار كلّ أمة من الأمم الإسلامية معروفة عند جاراتها وغير جاراتها فيما تقاذف من الأرض ، هذا مع بطء المواصلات فى ذلك العصر ، وقلة أسباب الاتصال والتعارف ، إذا قيست بما فى هذا العصر من بريد وطباعة وطائرات وبرقيات سلكية ولاسلكية وغير ذلك من أسباب الاتصال التى جعلت العالم كله كأنه أمة واحدة . أما اليوم فإن الكثير من شباب العالم الإسلامى لا يكاد يعرف عن أقرب جاراته إليه إلَّا نتفًا من الأخبار لا تفى بفائدة ، ولا يجتمع من مجموعها

---

* المقتطف ، المجلد ٨٣ ، أكتوبر ١٩٣٣ ، ص ٣٥٩

ما يمكن أن يسمى علماً أو معرفة ، وليس ذلك من شيء إلّا هذه النزعات الفردية التى مزقت العالم الإسلامى ، وهذه الجنسيات البغيضة التى قضت على الحياة السعيدة بين أمم الشرق الإسلامى . وإنك لترى كثيراً من شباب الشرق يعرف أخبار فرنسا وانجلترا وألمانيا وأميركا وغيرها من بلاد لا يربطُه بها دم ولا لغة ولا دين ، فإذا ذكرت الأمم التى تربطُه بها الدم وتجذبُه إليها اللغة ويميل بِهِ إليها الدين والعقيدة وَقَف مِنْ ذكرها موقف الغريب الذى أخذته الدهشة وأذهلتهُ الحيرة . والسبب فى هذا التدابر العجيب – بعد الاتصال والإخاء – هو ما أشرنا إليهِ من ظهور فتنة الجنسيات ، ثم انصراف الشباب منا عن تتبع أخبار الأمم الشرقية عامة والإسلامية خاصة ، ثم قلة عناية الصحف بأخبار هذه الأمم ، ثم هذا الكسل الذى اعترى أهل الشرق فصرفهم عن التزاور والتعارف ، هذا مع أن الرحلة هى أهم أسباب المحبة بين الناس وأحسن طرق المعرفة وأجلُّ الأعمال خطراً فى بسط النفس والفكر والامتداد بهما إلى طلب السعادة والخير والمنفعة التى تعمُّ ولا تقف عند الحدود الضيقة التى نصبتها الشهوات المدنية .

* * *

ظهر كتاب « حاضر العالم الإسلامى » للمرة الأولى سنة ١٣٤٣ من الهجرة ، وكان الشباب يغلى فى دمى غليان المرجل ، وكنت أحب أن أتسقط أخبار الأمم الإسلامية ما استطعت ، وكنت أؤمل آمالاً كثيرة يُمِدُّها خيالى وتزينها أحلامى ، وكان يقوم على تهذيب نفسى وتشذيب آمالى وأحلامى رجل أحب أن اعترف بفضله علىَّ ، وهو الأستاذ « محب الدين الخطيب » الذى طبع كتاب « حاضر العالم الإسلامى » بمطبعتِهِ للمرة الأولى . فكان هذا الأستاذ الجليل أول من هدانى إلى قراءة هذا الكتاب ، وما عليهِ من تعليقات شيخ الكتَّاب الأمير شكيب أرسلان ، واستفدت من تعليقاته عليهِ أكثر مما استفدت من كلّ كتاب قرأتُه إلى هذا اليوم ، فلما ظهرت هذه المطبوعة الثانية ورجعت إلى قراءتِه مرة أخرى انفسح لى مجال الفكر فيهِ أكثر من ذى قبل وكأنى ما قرأت منهُ حرفاً قبل هذه المرة وذلك لأن الأمير شكيب استوفى أبوابه وحشد لها علماً كثيراً لا يقوم بهِ غيره ، ولا غرو ، فإن هذا الرجل قد سلخ من عمره خمسين عاماً أو تزيد فى تتبع

الحركات السياسية والدينية والعلمية والأدبية والتجارية التى نشأت وترعرعت فى العالم الإسلامى وبثَّ فيها قلمه روحاً عظيمة تركت آثاراً فى كل بلد إسلامى . وهذا الكتاب الذى بين يدى هو - فيما اعتقد - أجل ما عمل الأمير وما ترك من أثر ، ولا نزال فى حاجة إلى قراءته وتدبره والرجوع إليه إذ هو الكتاب الوحيد فى العربية الذى يجمع بين دفتيه أخبار العالم الإسلامى وما ألمَّ به وعمل السياسة فى إرهاقه وتحطيمه وتمزيقه . وليس أحوج إلى قراءة هذا الكتاب من شباب العالم الإسلامي الذين انصرفوا عن دراسة شؤون الدول الإسلامية والشرقية ، ولم توافهم الصحف بأخبار وافية صحيحة عن هذا العالم . وأنا فى كلمتى هذه لا أميز بين مسلم ومسيحى ، فإن الإسلام قد أظلَّ النصرانية واليهودية فى الشرق بظله الرطب زمنًا طويلاً وكانوا جميعاً فى أمنٍ وعزّة لا يلحقهم حيف ولا تمسهم الذلة وكان أمن الإسلام أمنهم وعزّه عزّهم ، ولم يكن هناك استعمار يجعل الأقليات فى بلاد الإسلام زناد بندقيته التى يرمى بها الجامعة العربية الإسلامية . إن التاريخ لا ينسى أن الجيوش الإسلامية التى قاتلت الصليبيين من أهل الغرب كانت تجمع تحت لوائها المقاتلة من النصارى واليهود وغيرهم ، وأن التاريخ لا يستطيع أن يذكرنا بشكوى كانت لنصارى الشرق من المسلمين وأحكامهم ، ألا وإنَّ موقف الأقلية المسيحية فى سوريا لخير مثل مضروب لذلك العهد المضىء بالعدل والمساواة والحق .

ليس للعالم الإسلامى معلمة (دائرة معارف) يوثق بها فى هذا العصر إلَّا هذا الكتاب . ولم نأخذ على هذه المطبوعة شيئًا من النقص إلَّا أشياء قليلة ، فالمطبوعة الأولى من الكتاب كان التخالف فيها بين حروف الأصل المترجم وتعليقات الأمير بيّناً . أما في هذه المطبوعة فالأصل والتعليقات كلها من حرف واحد . وأيضاً ، كان فى المطبوعة الأولى فهرس دقيق للأعلام والمواضيع خلت منهُ هذه المطبوعة . وكان صواب الرأى أن يكون الفهرس فى هذه أوفى منه فى الأولى وأوسع ، على أن هذا لا يقلل من قدر هذا الكتاب الذى لا يستغنى عنه شرقى يريد أن يشعر يوماً بالعزة والكرامة والعلو فى ظلال الحرية والاستقلال .

ذكرى الشاعرين

جمعها ورتبها « أحمد عبيد » صاحب المكتبة العربية بدمشق
– مطبعة الترقى بدمشق سنة ١٣٥٢

كان فى عصور الحكومة العربية التى أقامها الإسلام فى الشرق وأظلَّ بها ما ترامى بين مشرق الشمس ومغربها من أمم ألَّف بين قلوبها وألسنتها وثقافتها وعلمها ، قومٌ قد اتخذوا الورق والكتب تجارة درَّت عليهم رزقاً مباركاً ، وسمى الناس هؤلاء القوم « الورَّاقين » . فكانت دكاكين هؤلاءِ الورَّاقين مجامع تضمُّ صفوةً من العلماء والشعراء والمحدثين والفقهاء والنساخين والأدباء لا يزالون يردون عليها ويصدرون منها ما بين طرفى النهار فى طلب الكتب أو بيعها أو نسخها . وكانت مجالس هؤلاءِ المثقفين فى هذه الدكاكين لا تخلو من مناظرة أو مطارحةٍ أو جدلٍ ، أو ذكر خبر ، أو رواية حديث ، أو إظهار حِكمة . فنشأ من بين هؤلاءِ الورَّاقين رجال من أهل العلم ألّفوا وقعدوا للدرس وقالوا الجيد وبذُّوا كثيراً من أهل العلوم التى فرّغوا قلوبهم لها مع تجارتهم . والأديب « أحمد عبيد » هو خلف من أولئك السلف الذين جمعوا إلى التجارة بالكتب علم ما فى هذه الكتب ، وله آثار جيدة وشعر طيب ولا يزال يطالعنا كل عام أو عامين بكتاب مما ألَّف أو جمع أو اختار .

وآخر كتبه « ذكرى الشاعرين » حافظ وشوقى ، جمع فيهِ أكثر ما كتب الأدباءُ فى مصر والشام والعراق والمغرب عن هذين الشاعرين قبل وفاتهما وبعدها . وجمع أكثر المراثي التى قيلت فيهما ، وأضاف إلى بابى الكتاب مختارًا من شعر حافظ وشوقى أكثره لم ينشر . وفى هذا الكتاب ترى كيف اهتزَّ العالم العربى لموت هذين العلمين ، وكيف أفاض الكتَّاب والشعراءُ فى ذكر آثارهما ومناقبهما وكيف أنطقت الفجيعة كل صامت وأوهت كل بليغ . ولا يشك أحد فى أنه لم يُكِنَّ الوفاءَ للشاعرين فى جمع ماكتب عنهما وحسب ، بل الوفاءُ فى تتبع ما أحدثا فى الشعر العربى من جديد ، وأقاما من بنيان كان قد تهدَّم فى عصور اللكنة والنبطية المريضة التى كانت لسان الشعراء فى القرون الأربعة قبلهم ، غير أن

هذا العالم العربيَ قد ابتلى بالتقصير فى تاريخ دولهِ وآدابهِ ، وبالنكول عن الأغراض السامية التى كان آباؤُهم يتبادرون إليها تبادر الجياد الكريمة فى حلبة السباق . ومع هذا فشكرنا للأخ « عبيد » - الذى جمع ماكتب عن هذين الفحلين العظيمين - لا يقدَّرُ إذا قيس بأسفنا لهذا الصمت الذى أعقب وفاتهما . وعمل الأخ « عبيد » قد جعلنا نشعر بأن الأمة العربية التى مزَّق الاستعمار أوصالها بدسيسة العصبيات من فرعونية وآشورية وبربرية وفينيقية قد بقى فيها ذلك الوفاءُ الذى امتازت بهِ على تطاول العصور ، وأملنا أن يكون عمله هذا فاتحة لدراسة هذين الشاعرين دراسةً وافيةً يقوم بها من يجد فى نفسه القدرة على تتبع بيانهما وسحرهما وفنهما وإظهار ماكان لهما من الفضل على البيان والفكر والفنّ .

ماضى الحجاز وحاضره

الجزء الأول : تأليف « حسين بن محمد نصيف »

بجدة الحجاز مطبعة خضير

كان غيرى أحقُّ بالكتابة عن هذا الكتاب ، فإن للأخ « حسين » ووالده عندى نعماً مشكورةً مابقيت . وأنَّ الصداقة التى بينى وبينه لتجعل بعض أخطائِهِ فى نفسى بمنزلة من الصواب . وكان كتابةُ هذا تامًّا أيام أن كنت فى الحجاز وقد عرضهُ علىَّ وحال بينى وبين تمام قراءَتِهِ أو التثبت عند النظر فيهِ حوائل جمَّة .

وهذا الجزء من الكتاب وثيقة تاريخية عظيمة القدر فى تاريخ الحجاز من ولاية الحسين بن على بن محمد بن عون الرفيق فى شوال سنة ١٣٢٦ إلى دخول عبد العزيز بن عبد الرحمن آل فيصل آل السعود (ملك الحجاز ونجد) جدة فى صباح الخميس ٨ جمادى الآخرة سنة ١٣٤٤ ، ويزيد قدر هذا الكتاب حين يصل إلى تاريخ المعركة التى كانت قائمة بين الأسدين العربيين ، والتى انتهت بانهزام الحسين وخروجهِ من بلاده إلى حيث عاجلته منيته رحمه الله وعفى عنهُ . ولولا هذا الكتاب الذى بين أيدينا اليوم لكان من الصعب على أحد من أهل البلاد العربية النائية أن يصل إلى أخبار صحيحة عن الحرب الحجازية الأخيرة ، أو أن يصل بين تاريخ الحجاز قبل عهد الحسين وتاريخه بعد حكم ابن سعود . وقد اتّبع

صاحب الكتاب طريقة جمع الوثائق التاريخية كلها . إلّا قليلاً مما لم تصل إليهِ اليد أو ما طوتهُ الضرورة . ولعل الطبعة الثانية لهذا الكتاب ستكون إن شاء الله أوفى وأتمّ وأوسعَ ، فإن نقص القليل من وثائق التاريخ يلدُ خطأً كثيراً فى التاريخ ، وبخاصة فى تاريخ الحجاز الذى لم نجد أحدًا من أهله دوّن عن عصوره القريبة شيئًا يعتمد عليهِ أو يرجع إليهِ مع أنهُ مناط آمال كثير من دعاة الجامعة العربية ، وموئل من موائل الحرية ، ومشعر من مشاعر الله التى تضم أشتات الأمم وأخياف الناس فتؤلف بين أبدانهم كما ألّف الله بين قلوبهم بالإيمان .

ونحن نقدّر جمع الوثائق التاريخية تقديراً أكبر من غيرهِ مما يكتب فى التاريخ ، وذلك لأن تصرُّف المعاصرين لعهد من العهود يوجّه التاريخ إلى وجوه ملتوية إذ يكون العامل المؤثر فيها هو الهوى والعصبية والميل إلى فئة من الفئات ، وهذا عمل غير صالح يضع الخلف فى مضطرب واسع لا يستطيعون فيهِ تحقيق التاريخ على وجه الصواب . ولذلك كان التاريخ العربىّ القديم على كثرة الرواية فيهِ واضطرابها أحفل التواريخ بالمادة التى تهدى إلى الحقيقة فى تاريخ عصر من عصوره . وليس يعتمد التاريخ على فصاحة المؤرخ وبلاغتهِ وحسن أدائهِ ، بل العمدة فيهِ المادة التى يحشدها المؤرخ فى بيانِه عن عصر يؤرخُه ، ثم قدرة هذا المؤرخ على حسن الأداء ، ودقة الوضع التى يؤلف بها بين الروايات بعد تصحيح ما صحّ منها وتزييف ما زُيف . و« ماضى الحجاز وحاضره » سيكون مادة عظيمة للمؤرخ الذى ينزع الهمة يوماً ما لتاريخ الجزيرة العربية فى عصر النزاع بين الحسين وابن سعود ، ذلك العصر الذى كان فاصلاً بين شكلين من الحياة والفكر ، لايزال الناس فى شكٍّ من ترجيح أحدهما على الآخر .

الوحى المحمدى

تأليف الأستاذ الجليل السيد محمد رشيد صاحب المنار

– مطبعة المنار سنة ١٣٥٢

من أجلّ النعم التى أنعم الله بها على الإنسان نعمة العقل ، وأجل ما ينعم بهِ على هذا العقل بساطة التفكير والرجوع فيه إلى الحرية والإنصاف والاعتدال

والسماحة ، وأسوأ ما يعترى هذا العقل من الأدواءِ التى تزيد فى شقاء الإنسان ، هذا التعقيد الذى يسمونهُ فلسفةً تدليساً على العقل نفسه . والحقيقة التى يجب على كل إنسان أن يعتقدها فى نفسه وقلبه أن التفكير البسيط الواضح الهادىء الجرىء المتثبّت هو أعلى درجات الفلسفة وأشرف منازل الحكمة . وكانت حكمة الأولين وفلسفتهم تعتمد فى مجموعها على هذه البساطة ، وذلك لصفاء القلوب وتفرُّغها لطلب الحقيقة من ناحية ، ثم قلة العلوم وانضمامها من ناحية أخرى . فلما اتسع العالم فى الحضارة ونهض العلم واستبحر حتى وصل إلى الحالة التى نراها اليوم ، اتسعت الشهوات وغلبت على القلوب وشغلتها عن طلب الحقيقة والتفرُّغ لها والتوت بها فى مسالك الضلال والغىّ ، وصعب على عامة الناس الإحاطة بالعلوم كلها . ثم لما ظهرت أشباه المعجزات فى العلم الحديث استكبر الإنسان وأخطأ الرأى فى نسبة هذه العجائب إلى قدرة العقل وحده دون توفيق الله ومشيئته ، فزاغ كثير من الناس وضلوا واستفتحوا أبواباً من الزندقة والجحود والشبهات قلَّ أن يجدى فى أغلاقها جدال أو خصومة .

وإذا نظرت إلى الأرض وجدت الاضطراب والتقلقل والحيرة مقرونة بالتهتك والفجور والبغى ووجدت سيلًا من الفتن يزأر ويخور فى كل مكان ، ووجدت الناس من ههنا وههنا يجرون ويدبّون ويتلفّتون كأن ليس منهم إلَّا لصٌّ أو مسلوب أو مجنون . ونعوذ بالله ، فإنَّ هذا بلاءٌ عظيم لا يدرى معهُ كيف المخرج ولا أين المفرُّ . ألا وإن الأيدى موضوعة على مفاتيح العلوم ، وكلما أدير مفتاح فى بابهِ ثم فتح الباب وبدت العجائب لعيون الناس جدَّدت هذه العجائب فينا رغبات وشهوات تمنع القلوب من الاطمئنان والاستقرار . وكيف يطمئنُّ امرؤٌ لا يزال قلبهُ معلقًا فى مدرجة الرياح الهوج ولا يزال تتناوحهُ تلك الرياح بالقوة الطاغية التى تعصف بالعالم فما تفتأ تدوى القنابل والرصاص والرعود والبروق فى كل زاوية من هذه الأرض التى يقولون عنها متمدنة حرة . إن العالم ليغلى بشروره وحسناتِه على كثرة الشرور وقلة الحسنات ، أفينكر هذا حىٌّ على ظهر الأرض فى أيامنا هذه ؟ أينكر أحد أننا على حافة ميدان قد حشدت له الأمم والعقول من كل مكان ؟

أو ينكر أحد أن هذا الميدان لا يحدّ بحدود سياسية أو حربية ؟ ألا وإن القتال قد وقع فى كل مكان حتى البيوت التى هى موضع الأمن فى عرف الإنسانية ، أو ينكر أحد أن العلم الحديث على جلالة قدره وعظم ما آتى من النعم لم يستطع أن يؤتى قلبًا واحدًا نعمة الراحة والاطمئنان ؟

أخذت الأرض زخرفها وازَّينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها فلم يبق بعد الآن إلَّا أن يعرف الإنسان أنهُ - مع قدرته على الأرض وتصريف قواها واستخراج كنوزها - غير قادر على أن يستجلب لقلبهِ ساعة من الأمن يرضى فيها عن نفسه وترضى نفسُه عنهُ . ألا وإن أهل الأرض جميعًا فى هذه الحيرة لينظرون إلى الغيب نظرة اليائس الذى كان لهُ أمل ثم قطع به ، ولماذا قطع بهذا الأمل ؟ ذلك لأن الناس حكّموا فى قلوبهم كل شهوة من شهوات المال والنساء والغلبة والفوز ولم يضبطوها بشيءٍ من ضوابط الحياة ، فأصبحت الحياة كلها عدوان وتقاتل وتنابذ وشهوة . وليس للحق وحدوده بين الناس قدر تقف كل هذه الشهوات دونه ، ثم ها نحن نفقد الإمام الذى يقود العالم إلى الخير والسعادة والراحة ، ولا يستطاع أن يكون فى كل عصر إمام يقود الناس ، فكان العقل أن يكون كل امرئ على نفسه إماماً يهديها إلى الخيرات ، وليس يوجد هذا فى امرئٍ إلا أن يكون عنده كتاب يهديهِ ، يستجيب لأمره ، ويقف مع نواهيه ، ويمشى مع أوامره ، ويكون هذا الكتاب هو الحق المبين الذى ميّز للإنسانية خيرها وشرها وصرَّفها على قدر من الحكمة والصواب يؤول بها إلى المحبة والرضا والحرية والسعادة والاطمئنان .

وهنا يختلف الناس بين الكتاب الوضعى الذى لايعرف أول الرأى فيه من آخره ، وذلك هو كتاب العقول الإنسانية بفلسفتها وحكمتها وضعفها واختلافها ، وبين الكتاب الذى يقول عنه من يؤمن به أنه وَحْى من رب العالمين يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم . وليس يقع هذا الخلاف إلَّا من غموض أمر هذا الوحى إلى بشر من الناس تلقى إليه من ربه كلمات يبلغها للناس حتى يكونوا مؤمنين . ولا يفضُّ هذا الخلاف بين الناس إلَّا أن يستقرَّ فى القلوب صدق الوحى وصدق وقوعه لمن اختير من بين البشر ليكون نبيًّا أو رسولًا يهدى

إلى الحق ويدعو إلى صراط مستقيم ، ولمثل هذا قام الأستاذ الجليل الشيخ محمد رشيد رضا فأخرج للناس كتابه هذا الذى بين أيدينا عن الوحى ، وعن الوحى الذى نزل على « محمد » رسول الله ﷺ خاصة ليثبت أن الوحى صدق لا يُشَكُّ فيه وأن القرآن حق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

وأحبُّ أن ألقى القَلَم من يدى لأن الاسترسال فى نقد هذا الكتاب وإظهار حسناته وتعقب بعض كلماته التى سبق بها قلم المؤلف تغرى بالإفاضة حتى يبلغ ما نكتب عنهُ مثل الكتاب الذى أمامنا ، وأنه لَمِنَ الخير لكل من يطلب الحقيقة أن يدرس الوحى فى هذا الكتاب فلعله يجد الحق فيقنع به ويتعلق بآياتِهِ .

* * *

مقاليد الكتب

١ – ملوك المسلمين المعاصرون ودولهم

تأليف أمين محمد سعيد

مطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه بالقاهرة سنة ١٣٥٢

« ملوك المسلمين » ... !! لا أكاد أسمع هذه الكلمة حتى تتطوح بى الذكر إلى الأيام السوالف من عصور المجد والقوة والحضارة والعلم والأدب ، وانتقل بين درجات التاريخ حتى أصل إلى عهد السعادة والرحمة والأخوة والعدل بين الناس ، يوم كان المسلمون أمة واحدة تسير بها كلمة الحق فى كل وجه – ظافرة ظاهرة – إلى سبيل الهدى والرشاد ، ثم أرتد على عقبى إلى ما آل إليهِ الأمر من فرقة فى الجماعة وانقسام فى الرأى واختلاف فى الحق حتى وضعت فينا وحوش الاستعمار أنيابها ومخالبها ممزقة مابقى من جسم قد أكلته العلة وذهب بهِ الداء ونخر فى عظمه السوس ، حتى لم يبق من أعضاء هذا الجسم مايقول ها أنذا سليم فانظرونى ... دع هذا ، وعد إلى مانحن فيهِ .

يغطى المسلمون الآن رقعة رحبةً من الأرض بعيدة الأطراف مقسمة فى أمم كثيرة ولكل شعب مسلم من هذه الأمم ملكٌ أو إمام أو سلطان أو والٍ تعود إليه أمورها ، ومما يؤسف له أن أكثر هذه الشعوب يجهل بعضها بعضًا على أن الأصل الذى وضع عليه دينها هو التعارف والمودة والأخوة والنصرة والتعاون ، أجل ، إن بين ملوك هذه الشعوب وولاتها من المعاهدات والصلات ما تثبته الوثائق إلَّا أن هذا لا ينفى أن جهل هذه الشعوب بأحوال جاراتها كائن لا سبيل إلى المراء فيه ، فمن من شباب هذه الأمم يلم بأخبار ما ترامى من بلاد الإسلام أو ما دنا ويتبع ما يقع فيها من الأحداث العظيمة ويكون على بينة من أمرها حافظًا لأخبارها متصلًا بثقافتها فى أدبها وعلمها شاعرًا بشعورها فى آلامها وأحزانها . إن الحوادث تثبت لنا كل يوم أن الأمم الإسلامية متدابرة متقاطعة إلَّا قليلًا منهم . فمن

---

* المقتطف ، المجلد ٨٣ ، نوفمبر ١٩٣٣ ، ص : ٤٨٤ – ٤٨٥

الإحسان إلى أنفسنا وأوطاننا وتاريخنا ومجدنا أن يقوم بعض أهل الخبرة والمعرفة بتقريب ما تباعد بين هذه الأمم بنشر الكتب التى تضع أمام قارئها صورة من هذه الأمم جميعها ليلم قارئو كل أمة بما عليه أحوالها وما هى فيه . وبالأمس القريب ظهر كتاب « حاضر العالم الإسلامى » [١] للأمير شكيب أرسلان ، فقام بفرض من أعظم الفروض ، واليوم يظهر هذا الكتاب فيتمم كتاب الأمير فى ناحية من نواحيه . ونحن نشكر للمؤلف ما تفضل بِهِ على قراء الأمم الإسلامية ، وما بذل من جهد فى الترجمة لملوك هذه الأمم فى هذا العصر وما عانى فى جمع المعاهدات والوثائق التى تربط بعضها ببعض والتى تربطها بملوك الأعاجم من دول أوربا وغيرها . وقد سلك المؤلف مسلكًا حسنًا فى ترجمة هؤلاء الملوك فهو يقدم لكل أمة بلمحة موجزة فى موقعها الجغرافى وحكمها السياسى وتعداد سكانها على اختلاف أجناسهم ومللهم ثم يبدأ فى ترجمة الملك من الملوك أو الأمير من الأمراء فيذكر مولده ونشأته وعهده وتاريخ السياسة فيه ونظام حكمه وما عقد من المعاهدات ذاكرًا نصوصها ، وكان فى عمله هذا سابقًا مشكورًا .

هذا ، ولا مندوحة لى من أن أنظر فى الكتاب نظرة العربى الذى لا يحب أن يخدع نفسه وقومه ، ألا وإن خداع النفس من أباطيل الحياة وأدوائها التى تنهك البدن وتذهب بالشباب والقوة والحذر . قسم المؤلف كتابه إلى قسمين أولهما « الدول الإسلامية المستقلة » وذكر مصر والعراق وبلاد العرب واليمن وتركيا وإيران وأفغانستان ، والثانى : « الدول الإسلامية المحمية » وذكر سوريا وشرق الأردن وحيدر آباد وأسبانيا والمغرب الأقصى وتونس ولحج وحضرموت ومسقط والكويت والبحرين . وأنا لا أدرى لماذا يخدع المرءُ نفسهُ فيعمد إلى بلاد يأكل الاستعمار مالها وأبناءَها ويقتل أنفسها ويريق دماءها ويفتك فيها بما ملكت يداه من أساليب السياسة فيعدها فى جريدة البلاد المستقلة وهى لا تبلغ أن تكون دولة قد رفعت على منازلها أعلام « الحماية » . إن البلاد التى وقعت فريسة للحماية

---

(١) هذا الكتاب من تأليف لو ثروب ستودارد ، ترجمه إلى العربية الأستاذ عجاج نويهض ، وعليه حواشى شكيب أرسلان . وقد عرضه الأستاذ شاكر رحمه الله ص ٦٤٥ - ٦٤٧ .

تشعر دائمًا أنها فريسة فتسعى إلى الخلاص جهدها وتوجه كل قوة فيها إلى ذلك فإذا خشى الاستعمار تمام يقظتها واستفحال قوتها خدعها عن نفسها بالاستقلال المقيد بقيود ثقيلة من الذهب فيشغلها بقيودها الذهبية عن آمالها وأمانيها . ثم نأتى نحن فنخدع أنفسنا بأن نعدها مستقلة ... اللهم إن هذه الأمم مخدوعة من ناحيتين من ناحية العدوّ ومن ناحية أنفسها . أو كان المؤلف يعدم حيلة للخلاص من هذا ؟ أكان يضيرهُ شيئًا أن يترك الكتاب على نظامه هذا غير مقسم ذاكرًا تلك الحقيقة بأى أسلوب شاءَ ، وإن كنا نؤثر التصريح ، ولا نرى غيره رأيًا .

* * *

٢ – ابن عبد ربه وعقده

تأليف : جبرائيل سليمان جبور
أحد مدرسى الأدب العربى بجامعة بيروت الأميريكية
المطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٩٣٣

كان شيخنا سيد بن على المرصفى رحمه الله يستجيد كتاب العقد الفريد لابن عبدْ ربه ويعده فى أجل كتب الأدب العربى ، ولا أدرى كيف مضى بى الزمن ولم أسأله عن هذا الكتاب سؤال الطالب الذى يريد أن يوقفه شيخه على عيون الكتب ، ويدله على أسرارها ، إلّا أنى سمعته مرة – وقد ذكر هذا الكتاب – يشكو من كثرة الخطأ والتحريف والخلط الذى وقع فيه من النساخ . ورحلت عن مصر إلى الحجاز فى أول سنة ١٣٤٧ وعقدت النية على قراءَة هذا الكتاب لتصحيحه وضبطِهِ ولم أوفَّق إلَّا لقراءته للمرة الثانية دون أن أصححه أو أضبطه ولكننى كنت أجد المشقة فى قراءته لكثرة الخطأ الواقع فى نصوصه ، وأظن أن كل من قرأ هذا الكتاب وجد منه مثل الذى وجدت .

فلما ظهر هذا الكتاب « ابن عبد ربه وعقده » عدت إلى قراءة ما تيسر منهُ لأكون على بينة مما يكتب المؤلف فوجدت فيهِ كثيرًا من الخطأ مما فاتنى فى القراءة السابقة فتمنيت كما تمنى الأستاذ فى كتابه هذا أن تقوم جماعة من الأدباء بجمع أصول هذا الكتاب ومقابلة بعضها ببعض لتصحيح العقد الذى يوضع بين أيدى الأدباء بعد طبعه طبعًا متقنًا جيّد التصحيح .

وابن عبد ربه لم يعرف إلَّا بعقده هذا حتى أصبح هذا الكتاب مما لا يستغنى عنهُ أديب عربيٌّ لإيجازه وحسن ترتيبه وجمال اختياره ، ومع هذا فإنك لا تجد لابن عبد ربه ترجمة فى كتاب من الكتب التى بين أيدينا قد استوفت حياة هذا الرجل حتى ابتدر الأستاذ « جبور » وأخذ يجمع تراجم ابن عبد ربه من كتب التراجم ما طبع منها وما لم يطبع ، وطفق يتسقط أخباره فى سطور من الكتب

---

* المقتطف ، المجلد ٨٣ ، نوفمبر ١٩٣٣ ، ص : ٤٨٥ – ٤٨٧

حتى اجتمعت لديه مادة عظيمة ، ثم أرسل فيها رسلًا من ذكائه حتى ضمَّ أشتاتها وألّف بينها على أسلوب جيد فى ترجمة أمثال ابن عبد ربه فقسّم كتابه إلى خمسة أقسام :

الأول : فى المصادر التى أخذ منها ، والثانى : فى ترجمة حياته ، والثالث : وهو أكبرها : فى الكلام عن العقد ، والرابع : فى نثره ، والخامس : فى شعره . ويدور هذا الكتاب على التعريف بالعقْدِ أكثر مما يدور على ترجمة ابن عبد ربه فقد نقل فيهِ طائفةٍ من العقد فى أكثر أبوابه مما يعرف القارىء به ويصوره له . وقد بثّ فى خلالها آراءً جيدةً ، وأخرى مما يعترى كلّ مؤلف من التطوح أو الخطإ . وكان العهد بينى وبين رئيس التحرير أنْ استوفى هذا الكتاب نقدًا وتمحيصًا إلّا أنى رأيت بعد ذلك أن أنقض هذا العهد لما فيهِ من المشقة وما يستنفد من الجهد وما يتطاول بالكتابة . هذا ولأنّ الكتاب فى مجموعه جيد متقن ، ولعل مؤلفهُ سوف يستدرك فيهِ بعدُ ما فاته الآن فقد قال فى مقدمته أنهُ لم يستقص « البحث فى درس ابن عبد ربه كما يريد أو كما يجب أن يكون » وقال « وكل ما فى درسى هذا أنهُ محاولة ، إن لم أكن قد وفقت فى كل نتائجها ، فإنى أرجو أن أكون قد وفقت فى الطريق أو المنهج الذى سلكته فيها » . وليس ما وقع فيهِ الأستاذ مما يشق على مثله أن يتداركه إذا تبين لهُ وجه الصواب وأهم ما يلزمنا أن ننبه إليهِ هو حشده الشواهد التى لاخطر لها فيما يستشهد لهُ مثال ذلك أنهُ حين تكلم عن تشيع ابن عبد ربه لآل البيت رضوان الله عليهم قال ص ٦١

ولم تكن هذه النزعة (يعنى التشيع) عند ابن عبد ربه من القوة أو الشدة بحيث تظهر لأول وهلة فى عقده ، إذ قد تقرأ الفصول الطوال من العقد دون أن تشعر بها - إلى أن قال - غير أنا إذا قرأنا العقد وأنعمنا النظر فى هذه المواقف التى يذكر فيها عليًا وأولاده وآله نرى أثر هذه النزعة عنده - وندر أن يذكر عليًا دون أن يلحق الاسم « يرضى الله عنهُ » . وهذا استدلال ضعيف ، فما من مسلم يذكر عليًا أو غير عليٍّ من صحابة الرسول ﷺ إلّا قال « رضى الله عنهُ » إلّا طائفة قليلة ممن خرجوا على إجماع الأمة الإسلامية فى تقديم الصحابة وخاصة النفر الأربعة

من ولاة الحق وهم الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم . وبما أن ابن عبد ربه ليس من هذه الطائفة فلا وجه للاستدلال على تشيعه بهذه الحجة الواهية . ونرجو أن يرجع الأستاذ إلى حُجَجه التى أوردها فى هذا الباب فإن أكثرها مما لا يصحُّ أن يتخذه مثله حجة على تشيع ابن عبد ربه . والحق فى الفصل الذى عقده لتشيع ابن عبد ربه وسماه في آخره « التشيع الحسن » أن ابن عبد ربه كان كسائر المسلمين الذين يحبون رسولهم ﷺ ومن تبع سبيل الحق من أهل بيته ويوقرون الخلفاء الأربعة الراشدين ويبجلونهم ويحبونهم ويترضون عنهم .

بقى بعد هذا أن نسأل الأستاذ ألا يحمل فى نفسه علينا إذا قلنا – مع تقديرنا لكتابه هذا – إنه تعجل فلم يعن باختيار الألفاظ والتركيب الفصيح العبارة ، ولا نحب أن نوقفه على شيء منها فما نظن أن صواب الرأى فيها بعيد عنه « ومن زينة الحسناء لباسها » .

* * *

٣ - رحلة إلى بلاد المجد المفقود

تأليف مصطفى فروخ والصور بريشته
مطبعة الكشاف ببيروت سنة ١٣٥٢

الأندلس ... كلمة واحدة توقظ فى دم كل عربى تاريخًا من المجد والجمال والعلم والأدب وتوقد فيه نيرانًا من الألم والغيظ والغضب والحسرة ، كلمة واحدة تراها ضاحكة فى التاريخ ، كلمة واحدة تراها حاملة راية النصر والدماء تسيل على جوانبها وتحت أقدامها ، كلمة واحدة تحمل أسباب الحياة إلى العالم فتحمل فيه ألوانًا من العذاب والظلم والفتك والاعتداء ، كلمة واحدة مرَّت على التاريخ كما يمرّ الحلم اللذيذ الفرح المحفوف بالجمال والشباب وروائع الخيال ثم توقظ التاريخ من حلمه تلك الجلافة البربرية الضارية التى أتت بها دواوين التحقيق فى أبشع الصور وأقبح المطالع وأفظع الوجوه ... لك الله أيتها الأرض العزيزة التى ضمت درر التاج العربى ونفائس الإرث الإسلامى وروائع الجمال الإنسانى ، لك الله يا أرض الأمجاد من بنى مروان .

هكذا تدول الدول ويتحطم المجد ويخبو الشعاع لتقوم فى كل قلب دولة من الذكرى ويُبنى فى كل فؤاد بنيان من الحسرة وتشتعل فى كل مهجة نار من الألم ، ويرحل الراحلون ليقفوا على بقايا الأطلال ودارسات الرسوم ليبعثوا فى القلوب الذكرى ويجددوا فى الأفئدة بنيان الحسرة ويورثوا المهج نيران الألم .

أجلت قراءة « الرحلة إلى بلاد المجد المفقود » ظنًّا منى بأنها كالكتب التى تصدر عن الرحلات فى ضعفها وفتورها وجمودها وقلة روائها وذهاب مائها ، فلما قرأتها عدت على نفسى بالملامة أن لم أكن بادرت إلى قراءتها من أول يوم ، فقد اجتمع للأستاذ « فروخ » فى هذا الكتاب من دقة الوصف وبراعة البكاء على أطلال المجد العربى وصحة النظر الاجتماعى والإحاطة بكثير من تاريخ البلاد التى رحل إليها - الأندلس - ولطافة الملاحظة ، ما عدمته كثير من الرحلات التى قرأناها

* المقتطف ، المجلد ٨٣ ، نوفمبر ١٩٣٣ ، ص : ٤٨٧ - ٤٨٨

وكانت أشبه بجريدة الإحصاء أو سجلّ الوفيات والمواليد . ولولا مايشوب بعض جملها من ضعف التركيب لكانت من أغلى الدرر فى كتب الرحلات التى يراد بها إيقاظ الإحساس النبيل فى نفوس أصحاب المجد الغابر وإرهاف الشعور السامى فى قلوب طُلّاب المجد ومجدّدى حضارة العرب من أبناء هذه الأمة العربية .

بقى أن نلوم الأستاذ « فروخ » على استهانته بتأريخ ما يذكره من الحوادث بالتاريخ العربى الهجرى ذلك لأننا إذا تابعنا أصحاب الفتنة على ما يفتنوننا به من زخرف القول فى الاقتصار على التاريخ الميلادى فى تاريخنا لاختلط على شبابنا التاريخ ، وماظنك بألف وثلاثمائة سنة كتبت كل كتب التاريخ العربى فيها بالتاريخ الهجرى ، أيسهل أن نقلب التاريخ الهجرى فى الكتب العربية إلى تاريخ ميلادى ؟ على شبابنا أن يعود سمعه وبصره وذاكرته على التاريخ العربى ولا يضعه بمنزلة أدنى مما تنزل الذكر الجميلة من قلبه ، وعلى شبابنا أن يحترم رمزًا للمجد العربى يكاد يكون هو الباقى فى حياتنا من الحياة العربية . هذا ولو أن الأستاذ فروخ اتخذ تاريخه التاريخ الميلادى لكان ذلك هيّنًا ، ولكنه خلط فى الكلمة الواحدة بين التاريخ الميلادى والتاريخ الهجرىّ وفى ذلك من وضع العثرات فى طريق القارىء ما فيه . أما ما فى الكتاب من الخطأ التاريخى الذى تنبه له بعض الكُتّاب فذلك ما نرجو الأستاذ أن يبرّىء كتابه منه فى الطبعات التالية .

ثم لعلَّ الأستاذ « فروخ » سيواصل رحلاته إلى أطلال المجد العربى ويخرج لنا الدرر التى طغى عليها تراب النسيان ، وستر جمالها كيد الكائدين وعنتُ المعنتين فالأمم العربية الآن تحتاج إلى من يذكّرها بمجد أسلافها وعزّ آبائها وحضارة أجدادها لتجد فى نفسها مضض الحسرة وفى الحسرة الألم وفى الألم الشعور وفى الشعور الحياة والطموح والشوق إلى الفوز والغلبة .

* * *

٤ – تنبيهات اليازجى على محيط البستانى جمعها وحل رموزها

« الدكتور سليم شمعون » و « جبران النحاس »
مطبعة صلاح الدين باسكندرية سنة ١٩٣٣

كان الشيخ إبراهيم اليازجى علمًا من أعلام الأدب العربى ، ولا تزال آثاره وكتبه من أدق الكتب وأحسنها ترتيبًا وتحقيقًا ، ويظهر من كثير من كتبه أنهُ كان من أكابر أذكياء عصره وبلغائهم ومحققيهم فى اللغة والأدب حتى أصبح فى مقدمة الذين أحيوا الأدب العربىّ وجددوا روائعه وأمدُّوه بأسباب النهضة والحياة . وقد كان جيد الاستدراك على أخطاء معاصريه حتى عدّ من ثقات نقّاد اللغة . إلّا أن أكثر ما استدركه على كتب اللغة التى ألفت فى العصر الأخير لم يظهر منها إلّا القليل ، ولعل ذلك يرجع إلى أنهُ لم يقيده بالكتابة كما بين الأستاذ « جبران نحاس » فى مقدمة هذا الكتاب قال « ولكنهُ كان أثناء مطالعته إذا استوقف نظره لفظٌ أشار إليهِ بنقطة على الهامش وهو فى الغالب يرسم خطًّا تحت ذلك اللفظ ، وربما عنّ له شىءٌ مما فات المصنف (يعنى البستانى صاحب محيط المحيط) فاستدركه ، ولكنهُ لم يتكلف مثل هذا الاستدراك إلّا فى ما ندر » .

وكنا نودّ أن نقول رأينا فى « محيط المحيط » الذى جمعت تنبيهات اليازجىّ عليهِ فى هذا الكتاب ، إلّا أن هذا المجال يضيق عما نتكلف له . وفى تنبيهات اليازجىّ كفاية للمطلع والمراجع . عمد الأستاذ جبران النحاس والدكتور شمعون فى كتابهما إلى الإشارات التى وضعها اليازجى على نسخة من « محيط المحيط » فحاولا أن يتبصَّرا موضع النقد أو الاستدراك الذى أراده اليازجىّ وقد وُفقا إلى كثير من الصواب لولا الإطالة فيما لا تجدى الإطالة فيهِ وتشتت البحث فى بعض المواضع ، ولعلهما سيستدركان ذلك فى بقية الأجزاء التى ستصدر تتمة لهذا الجزء – وقد استوفيا فيهِ حرف الألف وحسب . ونرجو أن يصحبهما التوفيق فى عمل يجدان فى كل خطوة منهُ عقبات يزلُّ لها الجلدُ القوى .

* * *

* المقتطف ، المجلد ٨٣ ، نوفمبر ١٩٣٣ ، ص : ٤٨٨ – ٤٨٩

مقاليد الكتب

١ - أنتم الشعراء

تأليف أمين الريحانى - مكتبة الكشاف ومطبعتها - بيروت سنة ١٩٣٣

يقول الشاعر المجيد بشارة الخورى :

الهوَى والشبابُ والأملُ المنـ ـشود توحى فتبعث الشّعْرَ حيًّا
والهوَى والشبابُ والأملُ المنـ ـشودُ ضاعتْ جميعُها من يديًّا
يشرَبُ الكأس ذُو الحجا ويبقّى لِغَدٍ فى قَرارة الكأسِ شيًّا
لم يَكُنْ لى غدٌ فأفرغتُ كأسى ثُم حطَّمْتها على شَفَتيًّا
أيها الخافقُ المعذَّبُ يا قلْـ ـبى نزحتَ الدُّموعَ من مقلَتيًّا
أفحتمٌ علىَّ إرسال دَمعى كلما لاح بارقٌ فى مُحيًّا
ياحبيبى لأجْل عينيك ما ألْـ ـقى وما أوَّلَ الوشاةُ عليًّا
أأنا العاشق الوحيدُ لتُلقَى تبعاتُ الهوَى على كَتفيًّا

فتكون هذه الأبيات الرقيقة سببًا فى إثارة الريحانى على الشعراءِ المعاصرين الذين يحبسون شعرهم علّى البكاءِ والنحيب والحسرة والألم وإظهار الضعف عن تحمل الهوى . ويكثر الجدلُ بين الأدباءِ عن هذا الشعر الباكى الضعيف ويتقسمون الرأى بين راض ومستنكر . ويسخر الريحانىّ فى كتابه هذا من الشعر الذى يحبسهُ أهله على الضعف والتخنث والبكاء والتقليد ويهيب بالشعراء إلى القوة والفتوة والرجولة والتجديد .

ونحن من قبلنا لا نحبُّ أن نجادل فيما لا يلدُ الجدل فيه إلّا العناد والكبرياءَ والتعصب للرأى أو للهوى ولا نبالى أن يقول الناس أصبنا أو أخطأنا إلّا أن يكون ميزان الصواب والخطأ العدل والحق والإخلاص والقسط الذى لا يرجح بالناقص ولا يشيل [1] بالوافى .

---

* المقتطف ، المجلد ٨٣ ، ديسمبر ١٩٣٣ ، ص : ٦١٣ - ٦١٤

(١) شال الميزان : ارتفعت إحدى كَفَّتيْه .

الشعراء الخُلَّص الذين لا يطلبون بشعرهم شهرة ولاصيتًا ولا دعوى مستطيلة هم ناسٌ من البشر لهم ما لهم وعليهم ما عليهم إلَّا أنهم من الأمم بمنزلة مقياس الحرارة (الترمومتر) الذى يؤثر فيهِ تقلُّب الجوّ تأثيرًا ظاهرًا بيّنًا يثبته العدد فلا موضع فيه للجدل إلَّا أن يكون هذا المقياس فى ذاتِه مختلًّا فاسدًا لا يدلّ على حقيقة الجوّ الذى يحيط به وبذلك يصبح مقياسًا لنفسه لا للناس . والحقيقة لا تعرَف إلَّا من المقياس الصحيح الذى لا خللَ فيه فالناس جميعًا مفتقرون إليه ، أما المقياس الفاسد فلا يرجى له خير إلَّا أن يحطَّم أو يهمل وما بأحدٍ إليه حاجة . وهذا مثل الشعراءِ فى كل أمة من الأمم .

ونحن من قبلنا أيضًا لا نستنكر على شاعر أن يرقّ حتى يضعف ويبكى ويئن ويتوجع من آلام الهوى وتباريح الصبابة ماكان ذلك الشاعر صادقًا لا يتباكى ، محبًّا لا يتصنع لأن الشاعر - كما سلف - رجل من الناس ربما كان له من أسباب الهوى ما يدنفه ويبكيه ، وهذه الأسباب تكون له جوًّا يحيط بهِ خاصةً فهو يتأثر بهِ على كل حال . إلَّا أن هذا الشاعر نفسه رجل من أُمَّة يكون لها من أسباب القوة والسيطرة والعزة مايكون لها ، أو رجل من أمة بها من الضعف والفتور والذلّ والاستعباد والمهانة ما تضرب به الضربات الشداد بمعاول الظلم والجَبرية والعدوان والشر الاستعمارى القبيح الدنىء . فلابدَّ للشاعر من هذه الأمة أن يكون لسان الأمة الذى يتكلم بأوجاعها وآلامها وأن يكون من جهة أخرى قائدًا من القوَّاد يقف فى قلب الجموع المسكينة خطيبًا تنفذ كلماته إلى القلوب لتحركها وتنعشها وترمى فيها بالحياة والشباب والنشاط وبذل النفس وغلبة الرأى على الشهواتِ والأهواء . وأن لا يكلَّ ساعةً عن الجهاد والدعوة إلى الطريق السوىّ . فإذا خلا الشاعر قليلًا قليلًا إلى نفسه وغلبتهُ الحياة الفردية والأهواءُ الخاصة فليقل ما شاءَ بمقدار لا يُلين منهُ ولا يضعف من قوى جنده ، وليستجمَّ لنفسه بما يجعله أقدر على الجهاد حين يعود إلى الميدان بين المتألمين والمحطَّمين والباكين مما يصيبهم من وحوش الاستعمار والعدوان التى توسعهم نهشًا وتمزيقًا وافتراسًا .

هذه سبيل الشعر لأمتنا العربية فى أمرنا هذا من أيامنا هذه . أما أن يأخذ أحدنا

شعر الشاعر العربى فلا يجد فيه إلَّا الضعف والتخنث والبكاء والذلة والضراعة والحبَّ المريض فذلك أمر لا تقبله النفوس العزيزة التى تستشعر العزة والنخوة والمروءة ، وأما الفتنة التى فتن بها الناس من قولهم الشعر العالمىّ والشعر الإنسانى والشعر ... اللهم إنى أعوذ بك من سوء المنقلب ... فهذا الكلام لا معنى لهُ فى حياة الأمم الضعيفة المظلومة التى لا قائد لها ولا إمام .. أيغنّى العصفور الضعيف للثعبان الفاتك ليسحره بألحانه وتغريده . ألا إن لحم العصفور أشهى إلى الثعبان من لحنهِ ... وما فى ذلك إلَّا سوءُ التقدير وأفن الرأى [1] وقلة الحيلة .

إن الأرض العربية تطالب شعراءَها وأدباءها وكتَّابها وأصحاب الرأى فيها أن يتخذوا ألفاظهم فى شعرهم وأدبهم وكتابتهم وآرائهم من النار والحديد والبراكين والدوىّ والرُّعود المجلجلة فعسى أن يهبَّ هؤلاء النوَّام من سباتهم وأن يرجعوا عن غفلتهم ويعلموا أن الأمر جدٌّ وأن الحياة صراعٌ وأن عدة هذا الصراع هو الإيمان والصبر وبذل النفس وكبح الشهوات واطِّراح الجبن والخور . فإذا خرجنا من الميدان بالنصر والظفر فلنطلب نفع الإنسانية فى كل بقعة من بقاع الأرض ولنمحُ آثار المظالم والعدوان والفجور والبغى ولنغن ما وسعتنا الألحان وماواتتنا الأغاريد .

وسنعود قريبًا إلى التوسع فى هذا القول حين نبتدىء – بعون الله – كلامنا عن الشعر الوطنى فى هذه المجلة يوم نجد من شعرائنا إقبالًا على إرسال شعرهم الوطنى كما أمَّلنا ذلك فى النشرة التى كتبناها فى أول مقتطف نوفمبر الماضى والله المستعان .

---

(١) أَفَنُ الرأى : فساده وَضَعْفه .

٢ – تاريخ مصر الإسلامية

تأليف إلياس الأيوبى – مطبعة الرغائب بالقاهرة سنة ١٣٥٢

ظهر هذا الكتاب ، وكثر الحديث عنهُ فثارت الهمة لقراءته والنظر فيه وبخاصة لأنهُ تاريخ أغمض العصور التى مرّت بمصر وذلك لضياع أكثر الكتب المؤلفة فى هذا التاريخ الواقع مابين سنة ٢٠ من الهجرة إلى سنة ٢٥٤ منها . وأخالف ما درجتُ عليه فى الكتابة وأقول إنى أخذت هذا الكتاب فقرأتهُ أحسبهُ شيئًا فإذا هو ليس بشىءٍ ، وأقول هذه الكلمة وأنا أحمل أوزارها وأثقالها وما يشاءُ القارىء من أوزار وأثقال . فأنا – ياسيدى القارىء – لم أقرأ هذا الكتاب إلَّا وقد عقدت النية على أنهُ تاريخ مصر من أيام الفتح العربىّ إلى أول عهد الدولة الطولونية لا على أنهُ أوهام فى تاريخ مصر من الفتح العربى إلى عهد الدولة الطولونية . وقبل أن نبدأ ينبغى لنا أن نعرف ماهو التاريخ وكيف يكتب .

يعتمد مؤرخ كل أمة من الأمم على دعامتين ، فإحدى الدعامتين هى دعامة الرواية والأخرى دعامة العقل . والرواية هى مادة التاريخ الذى لا يمكن أن يسمى تاريخًا إلَّا باجتماعها وحشدها . والعقل هو المصنع الذى تنقى فيهِ هذه المادة وتجلى ويؤلَّف بين المتقارب ويفرَّق بين المتباين من أجزائها وعناصرها . فإذا اعتمد المؤرخ على الرواية دون العقل كان مايكتبهُ تاريخًا إلَّا أنهُ تاريخ أعرج ، فإذا اعتمد على العقل دون الرواية لم يكن مايكتبهُ تاريخًا ، فإن اعتمد على العقل وقليل من الرواية كان مايكتبهُ نوعًا من الكلام لا يسمى تاريخًا بل يسمى أوهامًا فى التاريخ . ولا يخرج التاريخ الصحيح إلَّا من مصانع العقل القوىّ المشرق الذى اجتمعت له المادة التاريخية المحشودة المصححة . ولا أظن أن مؤرخًا مهما بلغ من قوة العقل وإشراقه يستطيع أن يولِّدَ لك من بعض الروايات المنسوبة إلى التاريخ تاريخ أمة قد ملأت الأرض علمًا وحضارة وأدبًا . هذا ... فإذا اعتمد المؤرخ على الهوى دون العقل مع قلة الرواية وضعفها وتهالكها فكيف يكون تاريخه ؟ إذا

---

* المقتطف ، المجلد ٨٣ ، ديسمبر ١٩٣٣ ، ص : ٦١٥ – ٦١٨

أردت أن تعرف ذلك فاقرأ هذا الكتاب المسمى « تاريخ مصر الإسلامية » وتأويل ذلك .

تقول مقدّمة الكتاب « وكنت كلما أتصور تمكُّنى (كذا) من إنجاز فكرتى ، وأتخيل عملى أمامى تامًّا : فأرانى أصبحت أول مؤرخ مصرى جدير بهذا الاسم (كذا) وأرانى قد أنشأت ، حقيقة ، فى أحضان قومى روحًا مصريةً بحتةً - لا عربية ولا تركية ، ولا مسيحية ولا يهودية ولا إسلامية - روحًا مصرية متشبعة بالمبادىء القومية العصرية ، ومثقفة بالثقافة العصرية الحقة التى تستمد منها الحضارة العصرية قوتها وجمالها ... إلخ » وذكر كلامًا رمى فيهِ مؤرخى العرب جميعًا بالجهل والتدليس وغلبة الهوى حين كتبوا سيرة الرسول ﷺ فقال :

« ... جعلوا فيما كتبوه من سير للنبىّ الغلبة للخرافة على الحقيقة ، مقلدين فى ذلك المتقدمين من مؤلفى المصريين والكلدانيين واليونان والرومان (تأمل) الذين رووا حوادث تأسيس الدولة المصرية والكلدانية واليونانية والرومانية ... إلخ » وأستعتب القارىء فى نقل هذه الجملة أيضًا : « وإنى إذا كنت - على عكس ذلك - رأيت نفسى مضطرًا أحيانًا إلى حرق ما قد قدستُهُ زمنًا طويلًا فيما مضى ، فذلك لأنى إنما رميت بكتابى إلى إحياء الشعور القومى المصرى البحت فى نفوس قرائى ، كما قدمت ... لا لأنى أرغب فى جرح شعور أحد أو إحساس أحد أو فكر أحد » . ولعله قد سقط من الأصل « بل أريد أن أجرح شعور التاريخ وإحساس التاريخ وفكر التاريخ » .

لا يدرى القارىء ماذا أقاسى من الألم المبرح فى نقد هذا الكتاب وما ذلك إلَّا لأنى إذا كتبت عنهُ فإنما أكتب عن مؤلفه وقد أصبح من مادة التاريخ فآنف أن أنازل من لا يدافع عن نفسه ، ولأن الكتاب فى أكثره إفسادٌ للتاريخ وتدليس عليه ولأن مواضع النقد فيه كثيرة لا أدرى ماذا آخذ منها أو أدع فى هذه الورقات . ولكنى أستعين الله على ما ألاقى من الألم فى الكتابة عن هذا المؤلَّف .

لم يعتمد كاتبنا فى تاريخه إلَّا على كتب قلائل ليست شيئًا فى المكتبة العربية الزاخرة بكتب التاريخ ، وهى كتاب المقريزى وابن إياس وابن وصيف شاه وتاريخ

التمدن الإسلامى لزيدان والكندى وابن الشحنة فى روضة المناظر وقليل غير ذلك من كتب الأدب . هذا فلو نظرت إلى كتاب (فتح العرب لمصر) الذى ألّفه الأعجمىّ الدكتور (بتلَرْ) الإنكليزى لوجدته يعتمد فى تاريخ حِقْبَة من الزمن لا تبلغ خمس سنوات على عشرين ومائة كتاب فى التاريخ ثلثها من كتب التاريخ العربى والبقية من كتب الأمم فى التاريخ . فلو أن (بتلر) أراد أن يكتب تاريخ مصر الإسلامية من سنة ٢٠ لسنة ٢٥٤ لاعتمد على أضعاف هذا من كتب التاريخ . وذلك لأن التاريخ لا يكون شيئًا إلّا إذا حشدت له المادة العظيمة ونظرت فيها بالنظر الصائب ، وربَّ كلمة شاردة فى ذيل ورقة تفتحُ للمؤرخ بابًا من الفهم يجعل الغامض واضحًا بيّنًا والمتباعد قريبًا دانيًا وتصل بين حافتى هوَّة فى التاريخ فتمكن المؤرخ من اجتيازها .

هذا أمر المادة التاريخية نفسها ، فلننظر ماذا فعل المؤرخ بالمادة التاريخية القليلة التى اجتمعت له حين ألف كتابه . عَمِدَ المؤلف إلى هذه المادة القليلة التى لا يستقيم بها تاريخ فقرأها وأراد أن يتفهمها فأخطأ فى كثير وأصاب فى قليل وقرَّ ذلك فى نفسه ، ثم أوّل بعض هذه المادة تأويلًا لا يقبله عقل ولا تاريخ حتى يستطيع - كما يقول - « أن ينشىء - حقيقة - فى أحضان قومه روحًا مصرية بحتةً - لا عربية ولا تركية ، لا يهودية ولا مسيحية ولا إسلامية - » ، فلذلك سَخِرَ بالعرب وساق الرواية العربية القوية فى أسلوب من السَّخَر بالعرب والإزراء عليهم والغض منهم ومن أفذاذ رجال الفتح . وأنت إذا قرأت الفصل الذى سماه « كيف فتح العرب مصر » لم تجد فيه حقيقة غير هذه حين يذكر « عبادة بن الصامت » رضى الله عنه حين بعثه عمرو على رأس النفر العشرة إلى المقوقس فتقدم عبادة وكان عبادة أسود ضخمًا من الرجال فهابه المقوقس لسواده « وقال : نحُّوا عنى هذا الأسود وقدموا غيره يكلمنى ، فقالوا جميعًا ، إنهُ أفضلنا رأيًا وعلمًا وخيرنا والمقدَّم علينا وإنما نرجع جميعًا إلى قوله ورأيه » . فيقول المؤلف تعقيبًا على هذا .

« ولسنا ندرى من أين أتى عبادة بن الصامت العلم !! » ... ونحن والله

لا ندرى أيضًا ، ولا نعلم إلّا ممن شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ وكان له من الرأى ما أجلَّه به قومه ، بلى وأنه رجلٌ من أفذاذ الأمة التى أشرقت بنورها على الأرض فأخرجت الناس من الظلمات إلى النور . ولسنا ندرى لماذا ينكر صاحبنا العلم على عبادة ، وهم لم يقولوا أنه أعلم العالمين بل قالوا هو أفضلنا رأيًا وعلمًا وهم أدرى بأنفسهم منا بها . وقد كانوا رحمهم الله يقدّرون أنفسهم قدرها فيقدّم الرجل الشريف العبدَ الحبشى العالِمَ على نفسه وأهله ، وما كان فيهم من يتصدر ليقول عن نفسه أنهُ أكبر عالِم أو أتقى رجل أو أفضل مخلوق أو أوّل مؤرخ لمصر جدير بهذا الاسم . وقد أطلت ليعلم القارىء كيف يطمس الهوى على قلوب الناس إذا حرفوا العلم أو التاريخ بأعنته ، والهوى – كما قال ابن عباس رضى الله عنه – إله معبود ... والكتاب كله على هذا النمط من الإزراء على العرب والعبث بالإسلام ، وما يريد المؤلف من كل هذا إلَّا إنشاء روح مصرية لا عربية ولا إسلامية كما يزعم ، لا تقرير الحقيقة التى يجب على كل إنسان أن يطلبها أنَّى كانت ، والمؤلف نفسه فى حيرة من العرب والإسلام وتغلغل كلٍّ منهما فى مصر فتراه أحيانًا يدور حول نفسه يريد المخرج ولا مخرج حتى أنهُ لم يستطع أن يمحو ذكر الإسلام – والعرب – فيما سمّى بِهِ كتابه فألقى عليه هذا العنوان الذى يتبرأ مما تحته ... « تاريخ مصر الإسلامية » .

ولنفتح فى الكتاب أى صفحة يكون من نصيبها التمزيق ، بسم الله ، فهذه ص ١٨٠ يقول المؤلف فى رأسها أن ابن عباس روى عن النبى ﷺ « إنما ضلَّ من كان قبلكم بالكتابة » ، وأطال الكلام بعد ذلك على هذا الحديث الذى لانشك فى وضعه حتى قال « وأهملوا – يعنى العرب – تدوين كل ماجادت به قَرائحهم فى بابى الشعر والخطابة ذاتها لتفضيلهم الحفظ على التدوين ، بل أهملوا تدوين العلم الإنسانى البحت عينه – على قلته – (كذا وتأمل) وقضوا قرنهم الأول وبعض الثانى (كذا قال المؤلف) وهم يتناقلونه بالتلقين ، ولم يدوّنوا القرآن نفسه بعد أن أحجم أبو بكر مدة عن ذلك قائلا « كيف أفعل أمرًا لم يفعله رسول الله ، ولم يعهد إلينا فيه عهدًا » ... إلّا لما خافوا أن تذهب الحروب والفتوحات بحفَّاظه فيضيع » انتهى .

ولا ندرى هل يعلم المؤلف أن من الصحابة ناسًا يسمون « كتَّاب الوحى » كانوا يكتبون لرسول الله ﷺ مايوحى من القرآن لرسول ﷺ قد فادى أسرى يوم بدر ، فكان شرط مَن لا مال عندهُ أن يعلّم عشرة من الغلمان الكتابة . قالوا فيومئذٍ تعلّم الكتابة زيد بن ثابت كاتب الوحى وأن رسول الله ﷺ قد أمر عبد الله بن سعيد بن العاص أن يعلّم الناس الكتابة بالمدينة ، وأنهُ قد ورد فى الاستيعاب لابن عبد البر والإصابة لابن حجر أن الشَفَّاء أم سليمان بن أبى حثمة علمت حفصة (وهى زوجه) الكتابة وقال لها « علمى حفصة رقية النملة كما علمتها الكتابة » . وإن القرآن كان مكتوبًا جميعهُ على عهد الرسولُ ﷺ كتبه له كتّاب الوحى وكتبه لنفسه من كان يحسن يكتب من الصحابة وهم كثير ، وإن قول أبى بكر « أفعل أمرًا لم يفعله رسول الله » إنما هو عن جمعه بين دفتين أعنى فى كتاب أو مجلة كما يقولون وليس ذلك لأن أبا بكر كان يعاف الكتابة والتدوين . وتأويل ذلك أن أبا بكر لما عافت نفسه ما قال بِهِ من جمع القرآن دعا زيد بن ثابت وقال له (نرويه من حديث زيد بن ثابت) « إن هذا – يعنى عمر – قد دعانى إلى أمر فأبيت عليهِ وأنت كاتب الوحى فإن تكن معهُ اتَّبعْتكما وأن توافقنى لا أفعل . فاقتصَّ أبو بكر قول عمر وعمر ساكت ، فنفرتُ من ذلك وقلت يفعل ما لم يفعل رسول الله ﷺ إلى أن قال عمر كلمة : وما عليكما لو فعلتما ذلك ؟ فذهبنا ننظر فقلنا لا شىء والله ماعلينا فى ذلك شىء . قال زيد فأمر أبو بكر فكتبته من قطع الآدم وكسر الأكتاف والعُسُب » . وهل يعلم المؤلف أن هناك مصاحف تنسب إلى أصحابها من الصحابة كابن مسعود ومصحف أُبىّ ومصحف زيد كانت مكتوبة على عهد الرسول ﷺ وعرضها أصحابها العرضة الأخيرة عليهِ قبل أن يلحق بالرفيق الأعلى ﷺ .

هذه صفحة لم نعمد إليها من الكتاب وها أنت تراها كيف مزّقت شرَّ ممزّق وذريت قطعها فى الهواء . وهذه المجلة لا تتسع فى هذا الباب لأكثر من هذا ولكن ليكن القارىء على يقين من أن كلَّ ورقةٍ من هذا الكتاب هى هذه الورقة الممزّقة . ولله الأمر من قبل ومن بعد .

٣ - آلاء الرحمن فى تفسير القرآن

تأليف محمد جواد البلاغى النجفى
الجزء الأول - مطبعة العرفان بصيدا - سنة ١٣٥٢

كان القرآن الكريم ولا يزال مادة البلاغة العربية بل مادة العقل العربى بل مادة الحياة الإنسانية العالية بآدابها وعلمها وفقهها وأحكامها ودولتها . نزل بِهِ الوحى على محمد ﷺ فجمع الأمة بعد شتاتها وافتراقها على كلمة واحدةٍ فى قلب رجل واحدٍ أينما سارت سجدت لها العروش ودانت لها الملوك وخضعت لها الرقاب واستقبلتها القلوب وانقادت لها النفوس وعلا بها الحقُّ وأضاء بها الوجود حتى إذا تمت لها المعجزة فى إخضاع العالم للحق وإخراجه من ظلمات الباطل إلى نهار الحق بدأت طبيعة الحياة تفعل فعلها وتفتن فتنتها فمدَّت الشبهات أعناقها ، وظهر الخلاف بين الناس إلَّا أن الشبهات كانت لأول عهدها خفية قليلة وكان الخلاف ضعيفًا متقاربًا ثم بدأ الجدل واللجاج والعناد الإنسانى البغيض حتى استحكمت الشبهة وكثر الخلاف واتسع مابين أصحاب الرأيين وتعصب هذا وتنطع ذاك فخرجت الفِرَق المتعادية والنِّحل المتخاصمة وبقى كل فريق يطلب النصر لرأيِهِ لا للحق وبذلك اضطرب الحبل وفسدت الأمور واستحلَّ القتال وضعفت الدولة . وهذه صورة يتكرر ظهورها فى التاريخ . ومن يتتبع أحوال الفِرَق وأسباب نشأتها وأطوار نموّها وضعفها يعلم أن الخلاف أو الشبهة التى يُبْنَى عليها المذهب ليست إلَّا كبوة عقلٍ واحدٍ فى رجل من أصحاب الرأى انساق فى آثارها وجرَّ وراءَه أمة من الناس تعصبوا ، فأكبُّوا معهُ . ولا بأس أن ننقل هنا كلمة للجاحظ عن إبراهيم النظام رأس الفرقة المشهورة من المعتزلة بالنظامية . قال فى كتابه الحيوان ج ٢ ص ٨٣ « وكان إبراهيم مأمون اللسان قليل الزلل والزيغ فى باب الصدق والكذب ... وإنما كان عيبه الذى لا يفارقه سوء ظنه وجودة قياسهِ على العارض والخاطر والسابق الذى لا يوثق بمثله فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذى قاس عليه ، كان أمره على الخلاص ، ولكنه كان

* المقتطف ، المجلد ٨٣ ، ديسمبر ١٩٣٣ ، ص : ٦١٨ - ٦٢٠

يظنُّ الظنَّ ثم يقيس عليه ، وينسى أن بدء أمره ظنًّا ، فإذا أتقن ذلك وأيقن جزم عليه وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر فى صحة معناه ، ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت » اهـ . وهذه صفة رؤوس الفرق جميعًا فى كل ملةٍ وفى كل علم .

قدمنا هذه الكلمة بين يدى هذا الكتاب ، لأن مؤلفه من علماء الإمامية ، وهم فرقة من أهل الإسلام افترقت فيما بعد إلى فرق كثيرة وأصل عقيدتها إمامة علىّ رضى الله عنهُ وبقاؤها فى عقبه ، وللكلام على الإمامية وتفصيل مذهبها ذيول طويلة ليس هذا موضع ذكرها والذى يهمنا أن هذه الفرقة كان لها فى الإسلام شأن عظيم وألّف فى الردّ على مذاهب أهلها من الكتب شىء كثير . وقد قرأنا عنها مذاهب عجيبة لا يقرها عقل . ولم يصل إلى أيدينا من كتبهم إلَّا ماقرأناه من النصوص المنقولة عن كتبهم فى الردّ عليهم فسرّنى كثيرًا أن أرى بين يدىَّ تفسيرًا لعالم من علماء هذه الفرقة ، وإن أجد هذا التفسير قد قرّب مسافة الخلف بين ماقرأتهُ عن الإمامية وبين عقيدتى وعقيدة أكثر المسلمين . وهنا لانجد بدًّا من الإشارة إلى أن أهل الفرق والمذاهب لا يزالون فى غفلةٍ عن الحياة . فهم يتقسمون أمرهم بينهم والعدوّ من ورائهم وأمامهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم يعد العدَّة ويتوثب للفريسة الغافلة ولا مخرج للعرب بعد اليوم إلَّا أن يرجعوا إلى حكم الله إذ يقول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٤٥ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ . ولا بدَّ أيضًا من أن يرجعوا إلى كتابهم وسنة رسولهم مخلصين لا يؤولون ولا يحرفون الكلم من بعد مواضعه وأن يتركوا وراءهم ظهريًّا أقوال رؤوس الفرق وأئمتها فإنهم أصل البلاءِ ومادة الشر ، ولا حياة لأمة على الأمر الذى لا يحوى الخلاف فيه إلَّا الفرقة والخصومة والشنآن [١] والعداوة المتوارثة ونسأل الله أن يجعل آخر أمر المسلمين والناس جميعًا كأوله ألفةً وارتباطًا وصفاءً وعملًا خالصًا لله لا للشهوات والأهواء .

* * *

(١) الشنآن : البُغْض .

مقاليد الكتب

١ - ابن خلدون : حياته وتراثه الفكرى)

(تأليف محمد عبد الله عنان - مطبعة دار الكتب العربية -
سنة ١٣٥٢ وسنة ١٩٣٣)

نشأ ابن خلدون فى بيت من بيوت المجد قد نزح من الأندلس الجميل إلى تونس الفيحاء ، ونما فى بيت من العلم والرياسة ، والشرف والسياسة ، وصبغ بصبغة الجيل الذى عاش فيه ، فلما استوى على سوقه وجد ما بين يديهِ من دول الأندلس والمغرب كالنساءِ الضرائر ، لا تفتر واحدة عن الكيد لصواحباتها . وكان صدر هذا الشاب (ابن خلدون) يغلى بأمانيهِ وأوهامهِ ومطامعهِ ، فرأى فيه أهلهُ ومن يحيط بهم من أهل الشرف والرياسة ، وهو فى سن العشرين ، بارقة من النبوغ والعبقرية والسيادة ، وتداول الناس أمره حتى سمع بهِ أبو محمد بن تافراكين فاستدعاه لكتابة (العلامة) [١] عن السلطان أبى إسحاق فكان ذلك أول اتصاله بالحياة السياسية فى دول المغرب والأندلس ، والتى خاض (ابن خلدون) فيما بعد غمرتها وتلظى بها وأصلى فيها أو شبَّ نيرانها ، وكان لها فى تاريخ حياته أثر بيّن ، حبيبٌ حينًا وبغيض أحيانًا . ومكث ابن خلدون فى عمله هذا حتى نزعت به همته إلى الرحلة من تونس سنة ٧٥٣ إلى (قَفْصَة) ثم إلى (بسكرة) فنزل ضيفًا على صاحبها (يوسف بن مزنى) ومن هناك قصد الرحلة إلى (أبى عنان) بتلمسان ولكنهُ لم يمض فى طريقه حتى لقيه (ابن أبى عمرو) صاحب (بجاية) فصرفه عن أبى عنان وحمله معهُ مكرّما إلى (بجاية) فكان فيها حديث الناس حتى بلغ ذكره (أبا عنانٍ) وكان لهُ مجلس من العلماء فرأى أن يستدعى (ابن خلدون) لما بلغه عنه فحمله على خير محمل سنة ٧٥٥ وأتمَّ بهِ مجلس العلماء واختصَّه بالكتابة

---

* المقتطف ، المجلد ٨٤ ، يناير ١٩٣٤ ، ص : ١٠٩ - ١١١

(١) ذكر (العَلاَمَة) الأستاذ عنان فى كتابه ولم يفسّرها . وكان الأوْلَى تفسيرها ، لأنها شيء قد دَرَس ، قلّما يفهم أحد ما يُعْنى بها . والعَلامَةُ عندهم فى ذلك العصر هى « الحمد لله والشكر لله » تُكتب فى كتاب السلطان أو مرسومه بالقلم الغليظ بين البسملة وما بعدها من الكلام (شاكر) .

والتوقيع بين يديه . وكان أصحاب (أبى عنان) من أكثر أهل البلاد حسدًا وغيرة ، فكادوا لهُ كيدًا عظيمًا لما رأوا من حظوتِه عن السلطان ، فلم يجد صاحبنا بدًّا من التقحم فى غمرات الدسائس والمكايد ، ولعلها وافقت هوى من نفسه ، فبرع فى الدس والكيد والتلوُّن وإثارة الفِتن حتى اضطرمت فى عهده البلاد نارًا من الفتنة كان هو مثيرها حينًا ومطفئها أحيانًا . واستمر أمره على ذلك فيما تقلَّب فيه من أمر الدول المغربية والأندلسية . وليس سبيلنا هنا أن نترجم لابن خلدون ولكنَّا قدَّمنا هذه الكلمة لما كان للدسائس من الخطر فى حياة هذا الرجل ، وقد استقصى ذلك الأستاذ عنان فى كتابه بإيجاز وعرضه على القارىء عرضًا جميلًا . كان هذا الرجل ذكيًا قادرًا بليغًا دقيق العبارة جيد الإفصاح عن ضمير نفسه ، مشرق الفهم رحب الإدراك ، يقع لهُ الأمر من الأمور فيفصّله ويبيّنه ويوضحهُ ويجمع إليه القرائن ويجيد القياسَ بين شيءٍ وشيءٍ مما يحدثُ لهُ أو لغيره من الناس فوضَعَ من ذلك فى ذهنهِ شيئًا كثيرًا ، هو الذى اجتمع لهُ حين ألّف مقدمته المشهورة فى الشرق والغرب ، فأخرج فيها من الحقائق ، والنظريات والأُسس فى حياة الدولة ما لم يجمعهُ كتاب عربيٌ قبلهُ . وما ذلك إلا لأنهُ كان – كما أسلفنا – (بليغًا ، دقيق العبارة ، جيّد الإفصاح عن ضميره نفسهِ) .

وأكثر الناس على أن ابن خلدون هو أولُ من اهتدى – من العرب – إلى هذه الحقائق العظيمة التى أثبتها فى مقدمته ، فهذا صحيح من ناحية ، هى أنهُ أول من دوَّنها جميعها بين دفّتى كتاب ، ولكنّى لا أشكُّ أن أهل السياسة والرياسة فى الدول العربية فى الشرق والغرب كانوا يجيدون ما أجاد ابن خلدون من هذا العلْم ، وكانوا يعرفون ذلك حقَّ المعرفة ، وهناك أدلة كثيرة على ذلك ليس هذا موضعُ إيضاحها وتفصيلها . وأنا لا أظنُّ أن رجلًا مثل (لسان الدين بن الخطيب) الوزير الأندلسىُ البارع فى السياسة والأدب كان يجهل من هذا ما علمهُ ابن خلدون ، بل أرجح الظنّ عندى أن (لسان الدين) كان على شرف من هذا العلم يكاد يفوق به صديقه ابن خلدون إلا أن ما تهيأ لابن خلدون – من البلاغة التى لا صنعة فيها ومن دقة العبارة ومن جودة القياس ، ومن براعة الإفصاح عمَّا يترجرج فى نفسه وضميره – لم يتهيأ للسان الدين بن الخطيب فقد كان هذا شاعرًا كاتبًا

بليغًا على أسلوبٍ غير هذا الذى كان لابن خلدون ، ولم يكن لسان الدين بأقل من ابن خلدون فى إشراق الفهم ورحب الإدراك ، ولكنه كان أقلَّ منهُ فى القياس بين النظائر التى كانت تحدث لهُ وهو وزير الدولة أو التى كانت تجدُّ فى الجوّ السياسىّ المتلبّد بغيوم من الدسائس والفتن والأهوال الرائحة الغادية على الدولة وأهلها .

نقل الأستاذ عنان ، قول جمبلوفتش « لقد أردنا أن ندلّل على أنه قبل أوجست كونت ، بل قبل فيكو الذى أراد الإيطاليون أن يجعلوا منهُ أول اجتماعىّ أوربىّ ، جاءَ مسلم تقىّ فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن ، وأتى فى هذا الموضوع بآراءٍ عميقة وماكتبه هو مانسميه اليوم علم الاجتماع » . واستوقفتنى هذه الكلمات زمنًا طويلًا ترامى فيهِ الفكر ، واستيقظ فى القلب ذلك الإحساس بالظلم والغبن والتجاهل الذى لقيه الفكر العربى فى هذه الأزمان وما قبلها .

إن القرآن نزل على رسول الله ﷺ وحيًا لا شكَّ فيهِ ، بآيات بيّناتٍ فيها حاجة الإنسان المدنىّ العامل الظافر بالسعادتين فى الدنيا والآخرة ، وكان هذا القرآن مادّة العلم العربىّ على القرون ومنهُ استقى ابن خلدون وغير ابن خلدون من علماء هذه الأمة الإسلامية ومنه خرج التشريع العظيم الذى ملأ الأرض عدلًا وكان منهُ ما نسميه علمُ الفقه . ففى هذا العلم تجد علم الاجتماع مفرّقًا فى مسائله وأحكامه ، ومن رجع إلى كتب الأئمة (المتقدمين خاصة) وجدَ من أُسُس علم الاجتماع ما لا يدعُ شكًا فى نفس أحد من أن ابن خلدون إنما استخرج أسسه (وأسس غيره مما أتى به فى مقدمته) من هذا المورد الذى لا ينفد . ولابدَّ من أن نقول إن القرآن أتى بأسس هذه العلوم مختصرة غير مفصلة وإن الرسول فى حديثه بيّن بعضها وترك بعضًا للفكر الإنسانى لئلَّا يضيقَ وينحصرَ ويخمد إذا أتاهُ بالتفاصيل كلّها . هذا وليس من المعقول أن يوحىَ الله إلى رسولٍ من رُسله بكلّ شؤون الحياة مفصلة ولئن فعل ، فمن ذا الذى يحفظها ، كما حفظ القرآن والحديث ؟!

من العلوم الإسلامية علم مجهول لا تجد فيه إلا كتبًا قلائل مما نجا من عبث

الأيام وجهل علماء المتأخرين بقدره وخطره ، ذلك هو علم (القواعد) ألّف فيه كثير من الأئمة ، وخير ما ألّف فيه كتاب القواعد (للعزّ بن عبد السلام) وكتاب (ابن رجب) . ففى هذا العلم تجد من روائع الفكر العربى فى علوم الاجتماع والحياة مايبهرك ويفتنك ، وأرجو أن أوفّق قريبًا إلى كتابة كلمات عن هذا فى هذه المجلة .

هذا وحقُّ كتاب الأستاذ عنان أكثر من هذه الكلمة ، لأنهُ بذل فيه من الجهد فى المراجعة والتثبُّت والنظر ما عهد فيه ، ولولا أن أحدنا إذا أمسك قلمه للكتابة انفتحت له الأبواب من كل ناحية ، وتطلب كل باب منها مقالة أو أكثر لتركنا النفس على غُلوائها ، وعرضنا للقارىء تفصيلا لما أوجز الأستاذ عنان ، ووقفنا عند كلّ ما يثير فى النفس أفكارها وآراءَها وخيالها وآلامها من الظلم والغبن والتجاهل التى نزلت بالفكر العربى .

* * *

٢ – قلب جزيرة العرب

تأليف « فؤاد حمزة » المطبعة السلفية ومكتبتها سنة ١٣٥٢ - ١٩٣٣

قام كثير من الأعاجم الأوربيين ، وجاسوا خلال الجزيرة العربية ، ودرسوا – على قدر ما وفقوا إليهِ – أمر هذه البلاد ، وألّفوا فى ذلك كتبًا كثيرة تشهد لهم بالفضل والبراعة والسبق إلى ما تأخر عنهُ أبناءُ هذه البلاد وأحبَّاؤها من أحفادها الذين رحل أجدادهم منها إلى بقية البلاد التى تنطق بالعربية الآن كمصر والشام والمغرب وغيرها . وقد وضع بعض العرب كتبًا عن الجزيرة العربية إلَّا أنها لاتفى بحاجة الأمم العربية المتباعدة ، ولا تكشف لهم عن سرّ هذه الجزيرة ، ولا تقوم صلةً بينهم وبينها .

وقد أثار هذا الأستاذ فؤاد حمزة لتأليف كتابهِ (قلب جزيرة العرب) على أتمّ ما رأى من طريقة لتعريف أبناءِ العربية ببلاد العربية ، والأستاذ فؤاد أقرب من ننتظر منهُ الإجادة فى غرض كهذا لأنهُ عربىٌّ يخلص لهذه البلاد ، ثم لأنهُ قد سلخ أعوامًا طوالًا فى قلب الجزيرة (بلاد نجد) وفى الحجاز الذى فاء إلى حُكم ابن سعود النجدى ، ثم هو قد تقلَّب على رمالها كما تقلب فى سياستها وأمور دولتها . فإذا كتب فى حال هذه الجزيرة فى أيامنا هذه كان أقرب إلى الإجادة ممن يدخلها سائحًا يخرج منها كاتبًا أو مؤلفًا .

وقد بدأ كتابه بذكر طبيعة الأرض العربية ، وتكوينها الجيولوجى وما فى هذه البلاد من أنهار وبحيرات وغير ذلك من سهولها وجبالها وجوّها وأمطارها وسيولها الكثيرة . وهذا بابٌ واسع جدًّا كان على المؤلف أن يستوفيه لولا ما فى ذلك من المشقة والتعنت ، والحاجة التى لا تتمُّ من الآلات الحديثة التى يصعب نقلها واستعمالها ، وبخاصة إذا كان الذى يقوم بذلك فرد برأسهِ لا أعوان له ولا أنصار . وقد كان من الفرض على الأمم العربية أن تتعاون على ذلك ، إلا أن المآرب السياسية قد عاقت ذلك وأخَّرته إلى أجل نسأل الله أن لا يجعله بعيدًا . ثم أتبع

---

* المقتطف ، المجلد ٨٤ ، يناير ١٩٣٤ ، ص : ١١١ - ١١٢

هذا بالكلام على الحالة الاجتماعية فى الجزيرة ، وهذا كسابقه ممالابدَّ لهُ من التوسع حتى يقع فى مجلدات ولكن المؤلف أوجزه على خير ما يكون الإيجاز وعرض فيه للقارىء أهم ما يفكر فيه أو يخطر على باله وأجاد فى ذلك إجادة الخبير الذى شاهدَ وسمعَ وفهمَ كلَّ ماشاهدَ وماسمع بعين عربية وأذن عربية وقلب عربيّ ، ونقول ذلك لأن كثيرًا ممن كتبَ من الأعاجم إنما رأى بعين أعجمية وسمع بأذن أعجمية وتلقف ذلك بقلب أعجمى حتى كثر الخطأُ فى كلامهم ، ثم لأن السياسة كان لها يد ورجل أيضًا فيما كتبوا ودوّنوا من شؤون هذه البلاد الاجتماعية والسياسية .

ويلى هذين البابين ، باب قد استكمل بهِ المؤلّف نقصًا كبيرًا فى فرع من علوم العرب ألا وهو « الأنساب » . فإن علم الأنساب (أنساب القبائل وغيرها) كان من أهم ما امتازت بهِ الأمة العربية ، وقد ألّف المتقدمون فى ذلك الكتب المطوّلة ، واستقصوا فيها أنساب العرب قبيلة قبيلة وبطنًا بطنًا وفخذًا فخذًا ولم يتركوا صغيرًا ولا كبيرًا فى هذا الباب إلّا ذكروه ، ففى هذا الباب حشد المؤلف ما فى الجزيرة الآن من القبائل وفروعها على قدر ما أتيح لهُ ، وتوثّق لذلك من أهل البلاد وعلماء الأنساب فيها وردَّ ما استطاع من هذه القبائل إلى أصولها من القبائل العربية الأولى ، وبذلك وصل بين هوّتين فى تاريخ النسب العربىّ ، وكان أسبق من أخرج للناس هذه الأنساب التي أهملها مؤرخو هذا العصر . فلما انتهى المؤلف من التعريف بالقبائل التي تسكن البادية العربية الآن أوجز تاريخ الحكم الذى مرَّ بهذه الجزيرة حتى انتهى إلى الدولة القائمة الآن - دولة عبد العزيز بن السعود وآله .

هذه ترجمة ما فى الكتاب من العلم ، وبقى علينا أن نقول الكلمة فى قدر هذا الكتاب وغيره من الكتب التى من بابته . فالأُمم العربية الآن تمزقها السياسة الاستعمارية التي تتولى كبرها وتحمل أوزارها أمم الأعاجم من الأوربيين . وقد بلغوا مبلغًا عظيمًا فى التمزيق والتفريق بالدسائس حينًا وبالتعليم الفاسد حينًا ، وبالنكبة القاصمة التى تدفَّق علينا سيلها وسماها الناس الجنسيات وتهافتوا عليها كما يتهافت الفراش على حتفه من النار . ولابدَّ للأمم العربية فيما بين الصين إلى

أقاصى الغرب أن تعلم أن الجنسيات فتنة لا يراد بها إلا الشرَّ للعرب أولًا وللشرق الغنى ثانيًا ، أن تعلم أن حياتها فى النصرة والتعاون والتآزر ، وأن تعلم أن لا حياة لواحدةٍ منها ما دامت الأخرى لا تزال على (المشنقة) الاستعمارية ، وأن تعلم أن لا سبيل إلى الحرية إلَّا بالعلم الإنسانىّ الذى يتلقفهُ قلبٌ عربىٌّ ليبقى عربيًّا لا ليتحوَّل من عربيتهِ إلى أرجوحة بين العربية والأعجمية . وما من سبيل إلى ذلك إلَّا بإيقاظ الإحساس العربىّ فى كل قلب ، وعقد الآمال على المادة العربية والمجد العربى ، وما من سبيل إلى إيقاظ هذا الإحساس إلا بالتعارف والتكاشف ، وسبيل التعارف الآن هى هذه الكتب التى تكشف للعرب عن خفايا بلادهم وتصل ما تقطَّع من أواصرهم بالمعرفة وفى المعرفة المحبة ، وفى المحبة التآلف ، وفى التآلف التناصر ، وفى التناصر الحرية والاستقلال .

وهذه الجزيرة العربية - على مافيها من الضعف - هى مادة هذا التناصر ، وهى مهوى قلوب الأمم العربية والإسلامية وهى معقدُ الآمال ، وهى حصنُ العرب وإليها تحشد القوى الأعجمية وتدبر الدسائس ، وفيها تلقى الفتن ، وتوقد نيرانُ العداوة بين أهليها ... لأن الأعاجم الأوربيين يعلمون من ذلك ما يتجاهله أبناء العربية أو ما يتورطون فى تجاهله وإنكاره . فعمل الأمم الناطقة بالعربية على التعارف والتكاشف هو عملها إلى الحرية والمجد والظفر بالأمانى والآمال .

* * *

الينبوع

نظم الدكتور أحمد زكى أبى شادى

فى أواسط القرن الرابع بدأ الشعر العربى ينزل درجات ، وكان فى سقوطه يتحسن بأثواب من جمال اللفظ يوارى بها سوآته ويستر عُرَرَه ، وكان الشعراء يتعملون فى استخراج أنواع من البديع والاستعارة والمجاز والإشارة واستوفوا بذلك غاية بعيدة فى تركيب الألفاظ وترتيب الكلام . وبقى الشعر يسفل بعد ذلك حتى نجحت فى القرن الماضى طائفة من الشعراء ردَّت إليهِ شبابه ، وأعادت عليهِ جدته . إلَّا أن هذا الشعر لم يكن بالذى يرضى هذا الجيل الحاضر من الأدباء ، فخرج عليه جماعة ممن تثقفوا بآداب الأعاجم من دول أوربا فبدأت هذه الجماعة تبتدع لنفسها طريقة فى الشعر وذلك بإجادة المعانى وتحسينها وتحقيقها والتوسع فى النظر إلى أوائلها وأواخرها وتابعها ومتبوعها وعلاقاتها بالنفس وآثارها فى القلب إلى غير ذلك من الأغراض . ثم ترى بعضهم قد أهمل اللفظ واستجادته واختياره ، ولم يلقوا بالًا إلى الصيغ العربية التى لا يفهم الكلام إلَّا بها ، ولا ينعقد المعنى إلَّا عليها . وأغلب الظن أنهم يظنون أن هذه العبارة التى ينشئونها تؤدى المعنى الذى أرادوه ، فيلقون بها دون روية أو تثبت ، فإذا جاء القارىء ليفهم الكلام على عربيته لم يخرج بشىء ولا يجدى عليه إلَّا أن يتوهم مراد الشاعر توهمًا . غير أن الحقيقة التى لا ينكرها أحد أن كثيرًا من هؤلاء الشعراء قد انطوت أشعارهم على كثير من جليل المعانى ولكنهم أفسدوها بضعفهم فى البيان وقلة عنايتهم بالأساليب العربية الجميلة التى يطابقون بها بين المعنى الذى أرادوه والصور التى تنشئها هذه الأساليب فى ذهن القارىء البصير . ونحن لا نرى للشعر معنى إلَّا بهذه المطابقة بين المعنى المراد والأسلوب المتخذ أداة للتعبير عنه ، وإلَّا فإن المعانى الشعرية لا تزال قائمة فى أنفس الشعراء من أول عهد الإنسانية إلى هذا اليوم ، ولا يتقدم شاعر على شاعر إذا تساويا فى المعانى ، إلَّا بالبصيرة البيانية النافذة التى تقع بهِ على الألفاظ والأساليب التى تطابق المعانى القائمة فى نفسهِ .

---

* المقتطف ، المجلد ٨٤ ، مارس ١٩٣٤ ، ص : ٣٨٠ - ٣٨١

هذه كلمة موجزة أردنا أن نقدم بها لذكر ديوان صديقنا (الدكتور أحمد زكى أبى شادى) الذى سماه (الينبوع) . ورأيى فى شعر أبى شادى أنه جيد المعانى ، فربما أراد هذا الشاعر معنى جليلًا ولكنهُ لا يأخذ نفسهُ بالمطابقة بين المعنى الذى أراده والأسلوب الذى يعرضه فيه ، وهو يعلم ذلك فى شعره فيحتج له ويدافع عنه . ولعلّ الرافعى أراد ذلك حين قال فى كلمة سمعتها منهُ أن أبا شادى (مبتدع طريقة) . وذلك أن أبا شادى قد صار فى شعره على وحى الخاطر (كما يقولون) دون التنقيح والتصفية والاختيار وجعل هذا مذهبًا من المذاهب التى يسلكها الشعراء . وأنا لا أفتات على الرافعى فى مراده من هذا الوصف . ولكن ذكرتهُ كما سمعته فإن أخطأت فى تأويلى فذلك مِن قِبَلى لا مِن قِبَله .

هذا وقد قرأت ديوان أبى شادى الجديد فوجدت فيه نفسه بنشاطها ، وقلبه بشبابهِ ، عقله بتوثبهِ ، وعلمه بتنوعهِ ، فهو أكثر شعرائنا استخراجًا للمعانى ولأغراض المعانى . وأنت إذا أخذت أحد دواوينه أعجبك من شأنه هذا التنوع فى الأغراض التى يرمى إليها بشعره ، وهو فى هذا كثير المعانى الجيدة ، وقد تقع له الألفاظ العالية والتراكيب القوية مما يدلنا على أنه لو توفَّر على الأخذ بأساليب لغته لأخرج لنا فى الأدب العربى أدبًا باقيًا قويًّا ناضرًا جميل الظاهر والباطن .

ويجدر بنا هنا أن ننقل كلمة للجرجانى فى الوساطة فهو يقول عن نظم الشعر ونقده « وملاك الأمر فى هذا الباب خاصة ، ترك التكلف ، ورفض التعمل ، والاسترسال للطبع ، وتجنب الحمل عليه ، والعنف بهِ ، ولست أعنى بهذا كل طَبْع ، بل المهذب الذى قد صقله الأدب ، وشحذته الرواية ، وجلته الفطنة . وأُلْهِم الفصلُ بين الردىء والجيد ، وتصور أمثلة الحسن والقبح » . فهذه الكلمة نسوقها إلى الشعراء ، فإن الشعر إذا كان متكلفًا فى استجادة اللفظ واختيار المعانى لم يكن شيئًا ، وخير الشعر هو المرسل على سجيةٍ ، الآتى مِن طَبْع ، ولكن شرط الطبع والسجية هو هذا الذى قاله الجرجانى فى كلمتهِ ، ولو اجتمع هذا لشعرائنا لكان لنا من شعرهم فنٌّ تستروح له القلوب وترف عليه الأرواح .

* * *

النثر الفنى فى القرن الرابع

تأليف الدكتور زكى مبارك : جزآن .
مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٥٢ يطلب من المكتبة التجارية

مما ابتُلى بهِ النُقَّاد فى هذا العصر كثرةُ الكتب وضيق الوقت فما أظن أن ناقدًا ينصف نفسه وقرّاءَ كلامهِ يدّعى أنهُ حين يضع بين يديه كتابًا كالنثر الفنى الذى نتكلم عنه بعدُ ، ويأخذ فى قراءَته وتتبُّعه يستطيع أن يكتب عنهُ كلمة وافية فى ساعة أو ساعتين أو يوم أو يومين ، ثم هو بعد ذلك لا يستطيع أن يجعل كل مايريد أن يقوله فى صفحات ثلاث من مجلة كهذه المجلة ، فربما كانت كلمة واحدة مما عرض فى الكتاب تستنفد فى نقدها أو نقضها كلمات تضيق بها عشر صفحات . هذا ماتردد فى نفسى حين حملت القلم لأكتب عن كتاب النثر الفنى فى القرن الرابع .

ولا يعنينى فى هذه الكلمة أن أقول إن فى الكتاب كيت وكيت من الأبواب والفصول فإن المطابع قد سهلت على كل أحد أن يطلع على ما شاء من الكتب مبتذلها وعزيزها ، وإنما يعنينى أن أقول كلمة عن أهم ما عرض فى هذا الكتاب من الآراء التى ينبغى للقارىء أن يمحصها قبل أن يأخذ بها أو يعتقد فى نفسه أمرها أو صحتها .

فمن أوّل ذلك قول المؤلف فى ص ٣٣ من الجزء الأول « هل كان للعرب نثر فنى فى عصور الجاهلية ، وهل كانوا يفصحون عن أغراضهم بغير الشعر والخطب والأمثال ؟

« لقد اتفق مؤرخو اللغة العربية وآدابها كما اتفق مؤرخو الإسلام على أن العرب لم يكن لهم وجود أدبى ولا سياسى قبل عصر النبوة ، وأن الإسلام هو الذى أحياهم بعد موت ونبههم بعد خمول . وهذا الاتفاق يرجع إلى أصلين : فهو

---

* المقتطف ، المجلد ٨٤ ، إبريل ١٩٣٤ ، ص : ٥١١ - ٥١٤

عند مؤرخى الإسلام والمسلمين تأييد لنزعة دينية يراد بها إثبات أن الإسلام هو الذى خلق العرب خلقًا وأنشأهم إنشاءً ، فنقلهم من الظلمات إلى النور ، ومن العدم إلى الوجود . وهو عند مؤرخى اللغة العربية ، وآدابها يرجع إلى الشك فى كثير من النصوص الأدبية التى أُثرت عن العرب قبل الإسلام من خطب وسجع وأمثال » .

ولا أريد فى هذه الكلمة أن اعترض على صاحب الكتاب فى وصفه النثر بقوله (الفنى) ولا أن أطالبه بحكمة هذا الوصف وإن كنت قد جهدت أن أجد لها معنى يقوم عذرًا لهُ فى وضعها فأعيانى الطلب . والواقع أنى قرأت الكتاب فلم أعثر فيهِ على حدٍّ أو تعريف لما سمّاه النثر الفنى ، وكلما أردت أن أجمع له حدًّا أو تعريفًا من معنى كلامهِ وجدت فى غيره من معانى كلامه ما يتفارط عنده ماجمعت لهُ من الرأى . وكان صواب التأليف غير ذلك ، لأنهُ جعل هذه الكلمة (النثر الفنى) موضع الجدَل بينه وبين خصومه فى الرأى من المستشرقين ومن تابعهم فى هذا الشرق العربى . وما يقوم الجدل عليه ويقصد القول فيه ، لا يصح أن يكون موضع شك أو غموض أو إبهام أو اضطراب .

يقول صاحب الكتاب « هل كان للعرب نثر فنى ؟ » ونحن نجيب عن هذا السؤال بما نضمنه ما نوافقه فيه وما نخالفهُ عليهِ . فقد كان العرب أمة أمية لا تقرأ ولا تكتب إلَّا قليلًا من أهل المدن كمكة والمدينة (يثرب قديمًا) وأطراف اليمن ومشارف الشام ونواحى الحيرة ، وهؤلاء الكتاب لم يكن لهم تأثير بيّن فى الأمة العربية لأن جماعة العرب لم تكن لذلك العهد (قبل الإسلام) تعرف الكتابة والخط ولا كان من همهم ذلك ، ولو افترضنا أن هذا العدد القليل الذى وصف بالكتابة كان يكتب وعنينا أنهُ كان يؤلف ، بقى الأمر على ماهو عليهِ إذ كانوا – على ذلك – يؤلفون لمن لا يقرأ ولا يكتب . ومع هذا فقد كان العرب يتخذون الكتابة فى بعض الأغراض كالعهود والرسائل العظيمة الخطر كالذى يروون مما كتبه لقيط بن يعمر الإيادىّ إلى قومه إيادٍ بالحيرة يحذرهم كسرى (سابور ذا الأكتاف) وكان قد أجمع على غزو إيادٍ فأرسل لهم لقيط – وكان كاتبًا بديوان كسرى – قصيدتهُ المشهورة التى يقول فيها :

ياقوم لا تأمنوا إن كنتمُ غُيُرًا على نسائكم كسرى وما جمَعا
قوموا قيامًا على أمشاط أرجلكم ثم افزعوا ، قد ينال الأَمْنَ مَنْ فزعا

ويقول فى آخرها :

هذا كتابى إليكم والنذير لكم لمن رأى رأيهُ منكم ومن سمعا

وقد ورد فى ذكر العهود المكتوبة شعر جاهلى كثير منه قول الحارث بن حِلِّزة اليشكرى فى الحرب التى كانت بين بكر وتغلب .

واذكروا حلف ذى المَجاز وماقُـ ـدِّم فيه العهود والكفلاءُ
حَذَرَ الجور والتعدى وهل ينقُـ ـضُ مافى المَهارق الأهواءُ

ويعنى بالمهارق كتب العهود والمواثيق التى كانت بين بكر وتغلب أيام الهدنة والصلح .

فنحن لا نستطيع أن ننكر أن العرب كانوا يكتبون ويتراسلون فى بعض الأحايين ، ولكننا نستطيع أن ننكر أنهم كانوا يصنفون الكتب ويؤلفون الرسائل فى الأغراض الكثيرة . ويجب على المفكر فى هذا الأمر أن يعلم أن كلام العرب فى محاوراتهم ومجالسهم وخطبهم كان هو الكلام المتخذ فى الرسائل والعهود وغير ذلك إذ أن هذه اللغة العربية التى بين أيدينا والتى نزل بها القرآن والتى كان يتكلم بها الرسول ﷺ وصحابته رضى الله عنهم كانت إلى القرن الثانى والثالث من الهجرة تؤخذ من أفواه العرب البداة . فلا يعقل بعد ذلك أن يكون فى الجزيرة العربية كُتاب قد تفرغوا للكتابة حتى نسأل هل كان هناك (نثر فنى) أو لم يكن فإن هذا السؤال يقتضى أن يكون فى الجزيرة فئة قد تجردت للكتابة فعلت على غيرها من عامة الناس فى الأسلوب البيانى . هذا والرسول نفسهُ ﷺ كان أميًّا لا يقرأ ولا يكتب ، وكان يعد أفصح العرب ، وكان من أصحابهِ من يجيد الكتابة كعُمَر وعلىّ وزيد وعثمان رضى الله عنهم ومن يتدبر هذا يجد أن النثر على المعنى المعروف عندنا لم يكن مما تتطلبهُ العرب وتتفرغ له وتتفوق فيه وإنما كان كلامهم كله مرسلًا على سجية واحدة إلَّا الشعر فإن الذى ميزه هو الوزن والقافية .

* * *

أما قول صاحب الكتاب أن مؤرخى الإسلام اتفقوا على أن العرب لم يكن لهم وجود سياسى أو أدبى قبل النبوة فهذا قول مرسل لاحد له ، وهو كلام لم يقل بِهِ أحد من العلماء وإنما كانوا يعنون بما يصفون بِهِ العرب من الجهل والضلال ما يتصل بأمر الدين والتوحيد وإلَّا فإنهم قد استشهدوا فى تفسير القرآن نفسه بنوع من كلام العرب وهو الشعر . أما المسألة السياسية والكتلة الدولية فإنهم يعنون بذلك أن لم تكن أمة متآزرة ذات حكم واحد وسيادة متصلة من أعلى الجزيرة إلى أسفلها بل كانت قبائل متنازعة يأكل بعضها بعضًا حتى جاء أمر الله ونزل القرآن على محمد ﷺ ليكون مبشرًا ونذيرًا وهاديًا إلى الله بأمره وسراجًا منيرًا فألّف بين قلوبهم وأصبحوا بنعمته إخوانًا وقاتلوا فى سبيل الله حتى فتحوا الأرض واستولوا على ملك كسرى وقيصر . وليس فى هذا موضع للجدال ... ولا اتفاق – كما يقول صاحب الكتاب – يرجع إلى أن مؤرخى الإسلام يقولون ذلك تأييدًا لنزعة دينية يراد بها إثبات أن الإسلام هو الذى خلق العرب خلقًا وأنشأهم إنشاءً فأخرجهم من الظلمات إلى النور ، ومن العدم إلى الوجود ... هذا على أن القرآن قد أخرج العرب حقيقة من الظلمات إلى النور .

ثم إن المؤلف أراد بعد ذلك أن يجعل القرآن أثرًا جاهليًا « فإنه – نسأل الله المغفرة – من صور العصر الجاهلى ، إذ جاء بلغته وتصوراته وتقاليده وتعابيره » ص ٣٨ فلو كان ذلك كذلك فما فعل القرآن بالعرب حتى أخرجهم من الظلمات إلى النور وكيف يجىء ما هو من عند الله مطابقًا لتصورات العرب وتقاليدهم على ما فيها من الطبيعة البشرية الضعيفة الهالكة الجاهلة . وهذا القرآن الذى يعدُّهُ صاحب الكتاب أثرًا جاهليًا هو الكتاب نفسه الذى أعجز عرب الجاهلية جميعًا وتحداهم وطالبهم وسخر منهم ووضع من آلهتهم وحقَّرها وأثار أحقادهم وأضغانهم . ولو كان هذا القرآن قريبًا من كلامهم أو شبيهًا بِهِ لما عجز بعض بلغائهم عن الإتيان بمثل سورة من سورهِ كما طالبهم بذلك وتحداهم . ونحن لا ننكر أن كل ما فى القرآن من لفظ إنما هو من ألفاظ العرب كما أن أكثر ألفاظ كتّابنا الآن بل كتّاب القرن الرابع الذى يتكلم عنه صاحبهُ إنما هى ألفاظ عربية ،

ونحن لا نعدُّ أسلوبنا أو أسلوب القرن الرابع فى النثر مقاربًا أو شبيهًا بالنثر الجاهلى فكذلك القرآن من النثر الجاهلى بهذه المنزلة ، فألفاظ القرآن هى الألفاظ العربية ولكن نظمه وسياقه وبلاغته ومواقع كلماته المعجزة لا صلة بينها وبين أى كلام من كلام البشر فى جاهلية أو إسلام .

ولماذا يعدُّ صاحب الكتاب هذا القرآن من النثر الجاهلى ، ويتخذه دليلًا على وجود النثر فى الجاهلية مع أن الحديث النبوىّ وكلام الصحابة المروىّ بالأسانيد الصحيحة الثابتة هو أقرب فى الأدلة وفيهِ بغية صاحب الكتاب . فأنت إذا قرأت السيرة وجدت كثيرًا من كتب الرسول إلى القبائل والأمم ووُلاة جيوشهِ ووجدْت أكثر من ذلك فى كلام أبى بكر وعمر وعلى وعثمان وغيرهم من أهل الجاهلية الذى أسلموا واتبعوا الرسول النبىّ الأمىّ ﷺ .

القرآن كتاب الله ، فإذا أردنا أن نبحث عن الأدلة عن النثرِ الجاهلىّ فهو فى كلام الصحابة والرسول نفسه .

هذا ونحن نعتذر إلى القراءِ عن تقصيرنا فى الكتابة عن كتاب النثر الفنىّ فإنّ لهذا موضعًا آخر إن شاءَ الله .

* * *

مقاليد الكتب

١ – ديوان عبد المطلب

قامت بطبعه ونشره مطبعة الاعتماد سنة ١٩٣٤
وقف على طبعه الأستاذ محمد الهوارى وشرحه
وصححه الأستاذان (إبراهيم الأبيارى) و(عبد الحفيظ شلبى)

كان عبد المطلب رحمه الله – على كثرة ما يعاودهُ من الأمراض – فتيًّا تسمع لحديثه رنّات مجلجلات كأنما يتكلم وحده فى بيداءَ تتداعى أصداؤها ، وكانت الكلمات العربية الخالصة تتحدّر من لسانِه ومن بين شفتيهِ وعليها ميسم العرب الخُلَّص إلَّا فى قليل من الحروف ، وذلك القليل هو حرف (الضاد) فإنى كنت أسمعهُ ينطقه على لهجتنا (أعنى أهل مصر) كأنهُ دالٍ مفخمة [(١)] ، وكان الرجل فى إحساسه بوداد أصدقائه كأنما خلقت أعصابه كلها من المادة التى يُخْلَق منها القلب الرقيق الوفىّ ، ولذلك كان أهون الناس عداوةً على الرغم مما ترى من شدتهِ وجفائهِ فى الخصومة ، ولذلك أيضًا كان أحسن الناس تقديراً لمعاصريه من الأدباء لا يداخله فى ذلك حسدٌ . هذا الإحساس الرقيق وحده كان هو موضع الشعر فى عبد المطلب ، فإذا صعب على أصحابنا من الأدباء أن يعدُّوا شعر عبد المطلب كله من عالى الشعر فى هذا العصر ، فليس منهم من يستطيع أن ينسى أن رجلًا من الرجال اسمهُ عبد المطلب رحمة الله عليه كان كما خلق إنسانية من الشعر لا إنسانًا من الشعراء .

وأنا حين أقرأ شعر عبد المطلب لا أشك ساعة فى أمرين . أما أحدهما : فكون هذا الشعر ليس من النمط العالى الذى تقوم بهِ البلاغة العربية فى هذا العصر وإن كان هو من حيث العربية وعلومها من جيد الكلام وجزلِه ورصينِه ومحكمِه .

---

* المقتطف ، المجلد ٨٥ ، يوليو ١٩٣٤ ، ص : ١١٤ - ١١٥

(١) أما النطق العربى الصحيح (للضاد) فهو قريب الشبه بالظاء مع اختلاف المخارج فإن مخرج الضاد من أول حافة وما يليه من الأضراس من الجانب الأيسر وهذا الحرف يستطيل فى النطق به حتى يتصل بمخرج اللام وهو الحرف الوحيد الذى يسمى (المستطيل) لما فيه من القوة بالجهر والإطباق والاستعلاء . (شاكر) .

فإن اتساع الفكرة فى هذا الزمن ثم بساطتها ثم خفاءِ موضع الفلسفة العالية فيها ، ثم تغلغل النظرة الفلسفية إلى أعماق الحقيقة الحية فى الكون هو رأس ما يمتاز بهِ كبار الأفذاذ والبلغاءِ فى عصرنا هذا . وهو النوع الذى لم تعرفهُ العربية إلَّا فى القليل من شعرائها ، وفى القليل من شعر هؤلاء الشعراء . وليس فى العربية من هذا النوع إلَّا معجزتان : إحداهما القرآن ، والأخرى ماصحَّ من حديث الرسول ﷺ ففيهما وحدهما تبلغ الفكرة فى نفسها ، ثم بتعبيرها وألفاظها ، ثمَّ بشمول معانيها لجميع الحقائق الواشجة بها ، ثم بسريانها من ألفاظها وكلماتها مسرى الرَّوْح العطر فى جوّ السَّحَر ، ثم فوق ذلك كله البساطة واللين والتقارب والتعاطف بين هذه المعانى كلها - نقول يبلغ هذا كلهُ مبلغًا يكون منه ما هو كنسيم الجنة فى طيبه ونعمته ، ويكون منه ماهو كحزّ المواسى فى علائق القلوب ، ويكون منهُ ما هو كالنار تستعر وتتلذع ، ويكون منهُ ما ينتظم البنيان الإنسانى البليغ المتفهم فيهزُّه هزّ الزلزلة أعصاب الأرض وبهذا كان القرآن معجزًا لا يأتيه الباطل من بين يدية ولا من خلفه ، وبمثله كان حديث الرسول ﷺ هو ذروة البلاغة البشرية التى تتقطع دونها أعناق الرجال ..

* * *

أما الأمر الآخر الذى لا أشك فيه حين أقرأ شعر عبد المطلب ، فهو هذه الحياة التى تترقرق فى شعره وإن كان هذا الشعر نفسهُ على النمط الذى يسمونه (التقليدى) ، فهو يصف الإبل ويتغزل لافتتاح القصيدة ثم يتخلص من غزلِه إلى المدح أو أى غرض كان من أغراض الشعر إلى غير ذلك من الملامح التى يحفظها هذا الشعر الحديث لشعر آبائنا رحمهم الله فى عصورهم الماضية . فالعجب أن يكون عبد المطلب وهو الرجل العربى الذى احتفظ بعربيته فى القرن العشرين يحاكى شعر أجدادنا وأجداده ولا يخرج الشعر من فكره فاترًا ميتًا بل يخرج وهو يتحرك وينبض وكأنهُ شعر عصره الذى كان يمكن أن يقال فيه هذا هو العجب . وهو عندى الدليل الوحيد على ماكان فى نفس عبد المطلب رحمة الله عليه من أسباب الشعر ومادته الحية .

فكانت مقدرة هذا الرجل الشاعر فى نقله صورة من القرون الماضية وحياتها إلى القرن العشرين ... نقل هذه الصورة ولم يدعها كما أتته بل أرسل فيها من شاعريته ، ما أحياها ونفخ فيها الرُّوح حتى لايشك المرءُ فى أنها لا تزال حية بين يديه مع اختلاف الأزمان عليها وتطاول العصور بها . ومن هنا كان يسمى نفسه بالشاعر البدويّ لأنهُ هو الذى استطاع فى شعره أن يعطينا صورة حية من إنسانية قد مضت ونفذَ بها الأجل فى ثوب من العربية الفصيحة التى لا عجمة فيها ولا فساد .

* * *

هو هذا الشاعر البدوى كما بدا لنا قبل أن نقرأ ديوانهُ مجموعًا وبعد أن قرأنا ديوانهُ مطبوعًا فمن شاءَ أن يختار لدراسة الشعر القديم أستاذًا يهديه فليرجع إلى ديوان عبد المطلب فسَيَسْهُل عليهِ بعد ذلك أن يحسّ بجمال الشعر البدويّ حين يقرؤه لامرىء القيس وغيره من شعراء الجاهلية ومن جاءَ على آثارها . وليعذرنا القارىء إذا بدا له أنّا لم نختر لعبد المطّلب ما نثبته فى هذه الكلمة ، فإن باب الكتب فى هذا الشهر لا يحتمل أكثر مما كتبنا ، وليرجع إلى الديوان نفسه وليقس على ماقلناهُ فسيجد ذلك صوابًا - إن شاءَ الله .

* * *

٢ – مرشد المتعلم

تأليف السير (جون آدمز) أستاذ التربية بجامعة لندن سابقًا – وترجمة الأستاذ (محمد أحمد الغمراوى) خريج المعلمين العليا وجامعة لندن والمدرس بكلية الطب – من مطبوعات لجنة التأليف والترجمة والنشر بدار الكتب المصرية سنة ١٩٣٤

الأستاذ الغمراوىُّ كما عرفتهُ من سنين رجل موفق فيما يتعمده من الأمور ، مرَتَّبُ الحديث كأنما يحدثك عن كتاب ، واسع الفكرة بسيطها حتى ليخيل إليك أحيانًا يتكلَّمُ بكلام يتداولهُ الناس لا عمل للفكر الدقيق فيهِ ، ولكنك إذا راجعت نفسك فيما تسمع رأيت التوفيق معانًا بالترتيب ، مقدَّرًا بالفكرة ، محفوفًا بالبساطة والحرية والجمال . وإذا أردت أن تتبيَّن ما وصفنا لك فاقرأ كتابًا يؤلفهُ رجلٌ يدرّس الكيمياء ويريق عليها من شبابه ، فى باب يتباعدُ ما بينهُ وبين الكيمياء وهو الأدب . اقرأ كتابهُ الذى ألّفهُ فى ردّ الرأى الذى أذاعهُ الدكتور طه حسين عن الشعر الجاهلى فسترى كيف (يحلل) هذا الكيميائى كتاب الدكتور طه ويصنف لك فى (تحليله) أنواع الجراثيم الفكرية التى وقعت فيهِ ، ويقيدها لك بسلاسل من العلم ، ويضع لك الدواءَ الذى يذهب بها ويميتها ونحن لا نقول هذه الكلمة لننتصر برجل على رجل ، بل نقولها لأن الحقيقة تفرض علينا أن نقول ذلك وأن ندعو – ما تعرَّضت الفرصة – إلى قراءَة هذا الكتاب الذى لا غنى لأحد من الأدباء عنهُ لأنهُ هو الكتاب الذى أدخل فى الأدب دقة التحليل الكيميائى ومزج بين الفكرة العلمية المتلبثة المتَثَبِّتَة وبين الفكرة الأدبية الخيالية الجامحة وأخرج منهما (مزيجًا) شافيًا لما انتشر عندنا من الأمراض الأدبية الكثيرة .

قلنا إن الغمراوى رجلٌ موفّق فمما رأينا من توفيقه اختياره كتاب (مرشد المتعلم) للترجمة فإن المتعلمين فى مصر وغيرها من بلاد العربية بل الذين يعدُّون أنفسهم من شيوخ المثقفين وكبار النابغين !! هم أحوجُ الناس فى الإرشادِ إلى مثل هذا الكتاب . ولعلّ كثيرًا من الذين يسمعون قولنا هذا أو يقرأونه يكبر عليهم أن

* المقتطف ، المجلد ٨٥ ، يوليو ١٩٣٤ ، ص : ١١٦ – ١١٧

يكون ذلك كذلك . ولكن هذه هى الحقيقة لا تحجبها عنا إلّا كبرياء النفس المتعالية . لقد كان القدماء من آبائنا رضوان الله عليهم يتخذون من شيوخهم أمثلة يسترشدون بها ، وكانوا أقدر منا على ذلك لشدة تعلق الطالب منهم بشيخه من العلماء فهو يتشبه به ما استطاع ، يسأله عن أشياء من صغائر العلم وأدب طلبه ، يستحى أحد طلبتنا الآن أن يسأل عنها أباه أو أخاه أو أستاذه . ثم أن العلماء من المتقدمين كانوا يعمدون إلى طريقة بارعة فى التدريس وهى التى يسمونها (التوقيف) ومعناها أن يدلَّ الشيخ ولده أو مريدهُ من الطلبة على أصول الشىء الذى يتلقاه عنه ويبسطها له ويدربه عليها ، ثم يتركه يقيس عليها ثم يصحح له قياسه إن أخطأ . ولا يذهبنَّ بأحد أن هذا يشبه ما يسمونه الآن (بالتطبيق) فإن الفرق بينهما بيّن وليس هنا موضع تفصيل ذلك .

فهذا التوقيف الذى كان يقال فى الأيام الماضية ، لا يقيد بالكتاب قد جاء فى كتاب السير جون آدمز طرف بارع منه حاوٍ لأكثر ما يحتاج إليه المتعلم صغيرًا وكبيرًا أو كما يقولون (من المهد إلى اللحد) ، فهذا هو الباب الأول من التوفيق فى ترجمة هذا الكتاب .

ثم يلى ذلك الباب الثانى من التوفيق وهو فى طريقة الترجمة ، فإن المترجم حين تعرض لها لم ينسَ ماينساه جمهرة المترجمين فى هذا العصر ، وهو مقدار التخالف بين الأمة التى ألف لها ثم فيها الكتاب وبين الأمة التى يترجم لها وفى بلادها هذا الكتاب بعينه . وهذا أمر حتم على كل من يتصدّر للترجمة ، فربَّ مضرة استجلبها المترجم على قارىء كتابه بنسيان مقدار هذا التخالف بين الأمتين . ولكن الغمراوى أمسك المفتاح بيده وأداره فى الكتاب كله فتسنت له وللقراء من بعده مغاليق الرأى ، وكانت الفائدة أجل وأعظم وأوفى . وسيرى قارىء الكتاب حين يتمشى فى صفحاته المثمرة كيف وفق الغمراوى كل التوفيق حين ترجم هذا الكتاب .

أما التوفيق الثالث فهو أسلوب المترجم فى كتابه وهذا أمر يفرغ من الاقتناع بِهِ كل من يقابل صفحات من الأصل الإنكليزى بأخواتها من الترجمة .

أما خير ما وفق إليه المترجم فهو الفصل الأخير وهو الملحق بالفصل السابع من أصل المؤلف وفيه ذكر كتب المراجع فى العربية . وذلك أن الفصل السابع عند مؤلف الكتاب كان فى كتب المراجع الإنجليزية فاستدرك الغمراوى ما يفوت غيره واستوفى بابًا هو أول ما رأيته مما كتب عن المراجع التى يحتاج إليها طالب العلم العربى . لم يترك مؤلف هذا الفصل بابًا من أبواب العلم العربى المتداول بين الناس إلّا ذكر لك فيه طرفًا من الكتب الأولى التى لا يستغنى عنها متعلم أو متخصص فى علم بعينه . ونحن لو ذهبنا نستقصى توفيق هذا الرجل فى ترجمة كتابه أولا ثم فى الفصل الملحق ، وذكرنا من الحوادث والأخبار التى تذكرناها حين قرأنا فى فصوله ، مما يدل على حاجة كبار المثقفين منا إلى الاسترشاد به لأدخلنا الضيم على صفحات نقد الكتب من هذه المجلة . فقصارى ما نعمل هنا أن نحمل شكر الأمة العربية إلى هذا المترجم البارع ثم نسأل الله أن يزيده فيما هو بسبيله توفيقًا وهدى ، وأن يهدى قراءنا وأدباءنا إلى الاستفادة من (كتاب مرشد المتعلم) فإن فيه - إن شاء الله - رى النفس ، وهدى العقل ، واطمئنان القلب إلى طريقة محكمة فى التحصيل والتفكير .

* * *

٣ - مواقف حاسمة فى تاريخ الإسلام

تأليف الأستاذ محمد بن عبد الله عنان .
طبعة ثانية بدار الكتب المصرية سنة ١٣٥٢ - سنة ١٩٣٤

ظهر هذا الكتاب من عدة سنوات فلقى من الانتشار وأُلقى عليهِ من المحبة ما لا تبلغه كثير من الكتب العربية التى تطبع فى بلادنا . وسبب ذلك على الأرجح ما لهذا الغرض بعينه من الشوق فى قلوب الناس من أهل الشرق . فطغيان الحياة الأوربية التى تنقل إلينا على ظهور البواخر كل يوم وعلى ظهور الآدميين وعقولهم وشهواتهم بما فيها من الفساد والضعف والانحلال ، وبما فيها من العلم والقوة والنبوغ أيضًا ، .. هو من أهم ما يحفز أكثر المثقفين المفكرين إلى درس المواقف التى كانت سبب التحاجز بين أمم الغرب والأمة العربية المسلمة ، تلك المواقف التى جعلت للتاريخ الإسلامى صورة ينساها أبناء الإسلام ، ويحقق النظر فيها علماء الأمم المسيحية ليأخذوا منها العبرة الباقية على مدى العصور واضحة جليلة مفصحة مبينة .

المواقف الحاسمة التى وقفت من سيل المسلمين بدينهم ومرَّنت الأمم المسيحية على خُلُق المسلمين وآدابهم وعاداتهم وشيء من دينهم ، كانت ولا تزال مادة للتاريخ الحى الذى يجب على كل شرقى أن يوجد العناية بهِ فى نفسه إن كان لا يجدها ، وذلك لما فيها من مفاخر السلف العاملين ، وفى هذه المفاخر أصول للقدوة والاتباع فيها إنقاذ الحياة الشرقية من الفوضى والجهل ، واستخلاصها من براثن الاستعمار الذى لا يدع للقوىّ قوة يفزع إليها ، ولا للضعيف عدة يستنصر بها .

ولعلَّ أول مَن اعتنى مِن كتّاب العصر الحديث بهذا هو الأستاذ محمد عبد الله عنان فقد كتب كتابه هذا باذلًا أقصى الجهد فى تحقيق ما هو بسبيله من التاريخ على قدر ما يكون فى طاقته مخلصًا فى ذلك كل الإخلاص . ولهذا

---

* المقتطف ، المجلد ٨٥ ، يوليو ١٩٣٤ ، ص : ١١٧ - ١١٨

الإخلاص يغتفر له من يقرأ كتابه بعض الزلات . ولهذا نفسه كان هو أول من رجع على فصول كتابه بالتعقيب فنقّح منها وزاد فيها ماصحَّ له من العلم . وهذا وحده فخر عظيم للأستاذ يجعله دائمًا فى طليعة من يريد العلم للعلم ، لا للشهرة والاسم .

ولا نزيد قراءنا تعريفًا بالكتاب وكاتبه ، فالكتاب قد أخذ قسطًا وافرًا من الشهرة فى الأمم الشرقية والعربية ، والكاتب له فى قلوب الشرقيين مكانة ومودة . ويبقى علينا أن ننبه إلى شيء جديد وهو أن هذا الكتاب يكاد يختلف اختلافًا كبيرًا عن الطبعة الأولى منه ، لما فيه من الفصول التى أضيفت له ، وما دخله من التغيير والتنقيح حتى أصبح كتابًا مستقلًّا يضارع الطبعة الأولى منه . فلا غنى لمن يملك الطبعة الأولى عن اقتناء الطبعة الثانية ، ونرجو أن يوفق الأستاذ فى طبعته الثالثة إلى إضافة فصول جديدة وإدخال تنقيح جديد فى أبواب كتابه ، فما من كلمة يكتبها أحدنا اليوم وإلاّ ويصبح وقد بدا له فيها . وهذا هو السر فى تجدد العلم . وهو سرُّ العقول النابغة التى لا تفتر ولا تمل .

* * *

« ملوك الطوائف ، ونظرات فى تاريخ الإسلام »

تأليف دوزى (المستشرق) وترجمة الأستاذ كامل كيلانى .
نشرته مكتبة عيسى الحلبى وشركاه سنة ١٣٥٣ و ١٩٣٤

دوزى مستشرق معدود فى الطبقة الأولى من الأعاجم الذين صرفوا قلوبهم إلى دراسة العربية ومافيها من الكتب . و« بعد » فقد كتبنا فى مقتطف مارس سنة ١٩٣٣ أن الأمة العربية ابتليت ببليتين : أولاهما ، أنهُ لم ينتدب أحد من أهل هذه اللغة إلى التنقيب عن آثار الأمة العربية التى طويت فى أرضها بين يمنها وشامها وحجازها وعراقها ومصرها ومغربها وما سوى ذلك ، والأخرى : أنهُ لم يخفَّ أحد إلى دراسة كتب العرب ولمِّ شتاتها واستخراج ما خفى من أساليب العرب وأحوالها وعاداتها فى الاجتماع والأدب واللغة حتى جاءنا فى هذا العصر أصحاب الألسنة الأعجمية من دول أوربا بأقوالهم فى تاريخنا وأدبنا وديننا بالكلام الجيد تارةً والفهم الملتوى والتعليل الفاسد تارةً أخرى .

فهذا الكتاب الذى ترجمهُ الأستاذ كامل كيلانى وتنَصَّل من الإثم فيه بقوله « إذا كان العلاّمة فخر الدين الرازى يقول فى مقدمته لشرح « الإشارات » لابن سينا : « إن التقرير غير الردّ ، والتفسير غير النقد » فما أجدرنا أن نقول « والترجمة غير النقد » . نقول هذا الكتاب قِشمان : الأول ماكتبهُ دوزى عن ملوك الطوائف والآخر فصول من كلام دوزى فى تاريخ الإسلام . والأول أهونهما خطرًا وأقلهما خطأً والآخر ماهو إلّا تركيب فاسد قد اجتمع لهذا المستشرق من (استخراج) فاسد من كتب التاريخ الإسلامى وغيرها وترقى فيها بالخديعة الكتابية إلى تأليف كلام يشبه التحقيق العلمى وما هو منه فى شىء . وهذه عادة هذه الفئة من المستشرقين الذين يتعرضون لتاريخ الإسلام ورجاله ، لا يتورعون عن عرض آرائهم فى أسواق الكتب ثم لا يألون إلّا بالنسج الذى نسجوه غير ناظرين إلى الحقيقة العلمية .

ولقد قرأت هذا الكتاب ووقفت على ما فيه من مواضع الخطإ وأحصيت عليه

---

* المقتطف ، المجلد ٨٥ ، أكتوبر ١٩٣٤ ، ص : ٢٥٢ - ٢٥٤

الآراء التى ترفق فى عرضها وأخذ يلوكها مرة ثم مرة مجمجمًا غير مصرّح ، وكنت على عزيمة تبيانها للقارىء ولكنى رأيت أن ذلك مما يستنفد معنا فى هذا الباب من المجلة صفحات كثيرة ، ثم وجدت أن الأستاذ « محمد أمين هلال » قد سبقنى وكتب فى جريدة البلاغ مقالات دقيقة اطلعت على الرابعة والخامسة منها ، وقد وقف فيها عند ما وقفت عليهِ ودافع كلام هذا المستشرق بالحجة الصحيحة ، وأوثر أن أنقل إلى القارىء هنا جزءًا من كلمة الأستاذ « محمد أمين هلال » التى نشرت فى بلاغ (الثلاثاء ٢ جمادى الآخرة سنة ١٣٥٣ - ١١ سبتمبر سنة ١٩٣٤) لما فيها من الفائدة .

« يظهر أن اتهام رجال العرب الفاتحين - خصوصًا فى الدولة الأموية - بالوثنية والحنين إلى عهودها كان صدًى لما كان يشيعه أعداء الإسلام من أنهُ دين وثنى وأن المسلمين جماعة من الوثنيين تغلبوا على الأرض المقدسة ونفوا منها كل فضيلة وإخلاص ولقد رأينا هذه الأقوال الكاذبة ينشرها دعاة الحرب من رؤساء الكنيسة إبان الحروب الصليبية ، فلما قفل الغزاة إلى ديارهم قصُّوا على قومهم أن أعداءَهم كانوا أهل دين وتوحيد ومروءة ومجاملة .

« ونحن إذا تخيرنا من بين خلفاء الأمويين - الذين يتهمهم العلّامة دوزى ببغض الإسلام - أبغضَ هؤلاء الخلفاء وأبعدَهم عن قلوب المسلمين وهو يزيد بن معاوية مثلًا نجده كان يعمل للإسلام ويأمر قواده بذلك فقد حدثنا التاريخ أن عقبة ابن نافع عامل يزيد لما فتح بلاد البربر وسار إلى السوس الأقصى حتى وصل إلى بحر الظلمات (المحيط الأطلنطى) قال « يارب لولا هذا البحر لمضيت فى البلاد مجاهدًا فى سبيلك » وأنه لما سار إلى (تهوذا) ورآه الروم فى قلة طمعوا فيهِ فأغلقوا باب الحصن وشتموه وقاتلوه وهو يدعوهم إلى الإسلام ثم تكاثروا عليه وقتلوه .

« ورأينا قتيبة بن مسلم عامل الحجاج بن يوسف « المشهور بغطرسته وقسوته » يخطب فى الناس ويقول لهم : إن الله قد أحلكم هذا المحل ليعز دينه ويذب بكم عن الحرمات ويزيد لكم المال استفاضة والعدو قمعًا ، ووَعَدَ نبيه ﷺ النصر بحديث صادق وكتاب ناطق فقال ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ ووعد المجاهدين

في سبيله أحسن الثواب وأعظم الذخر عنده فقال ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ * ثم أخبر عمن قتل في سبيله أنهُ حي يرزق فقال ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ * فتنجزوا موعود ربكم ووطنوا أنفسكم على أقصى أثر وأمض ألم وإياى والهوينا !

« وقتيبة هذا هو الذى تلقاه ملك الصَّغانيان بهدايا ومفتاح من ذهب ودعاه إلى بلاده وكذلك فعل ملك كفتان وأنصف له مِن مَلِك أَخْرُون وشُومان [1] وكتب إليه الحجاج يقول : إذا غزوت فكن فى مقدم الناس وإذا قفلتَ فكن فى أخرياتهم وساقتهم ، حتى فتح بلادًا واسعة نشر فيها الإسلام فأخرجت العظماء من كتّاب المسلمين وفقهائهم ومحدّثهم وعلمائهم .

« وهذا أشرس بن عبد الله السلمى عامل هشام بن عبد الملك على خراسان أرسل لأول عهده إلى أهل سمرقند وما وراء النهر يدعوهم إلى الإسلام على أن توضع عنهم الجزية فسارع الناس هناك إلى الإسلام وحين كتب إليه أمير سمرقند إنهم لم يسلموا إلّا تعوذًا من الجزية . قال له مَن اختتن وأقام الفرائض وقرأ سورة من القرآن فارفع خراجه . وقد روى عن يوسف بن عمر عامل هشام على العراق أنهُ مع إسرافه فى العقوبة كان طويل الصلاة ملازمًا للمسجد ضابطًا لحشمه وأهله . وكان يصلى الصبح ولا يكلم أحدًا حتى يصلى الضحى . ولقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى ملوك السند يدعوهم إلى الإسلام وقد كانت سيرته بلغتهم فأسلموا وتسموا بأسماء العرب .

---

(١) كفتان ، أَخْرون ، شُومان ، بلاد بالصغانيان وبالقرب منها وراء نهر جيحون . ولم أجد من ضبط الموقع الأول ، أى : كفتان ، وذكرها الطبرى جميعا فى غزو قتيبة خرسان فى حوادث سنة ٨٦ ، جـ ٦ ، ص ٤٢٥ (طبعة دار المعارف) .

« وهذا قل من كثر من موقف خلفاء الأمويين وعمالهم إزاء الإسلام وعملهم على نشره والترويج له فى غير عنف ولا شطط ، أفبعد هذا يقول عنهم قائل « إن تلك الأقلية العربية التى اضطرت إلى الإسلام اضطرارًا وأكرهت على الدخول فى هذا الدين إكراهًا ، عرفت كيف تثأر لنفسها حين سنحت لها فرصة الانتقام فتقاضت ثمن ذلك الفوز مضاعفًا وشفت غلة صدورها المكتومة » أ هـ .

هذا وكنا نراه لزامًا على مترجم الكتاب الأستاذ كيلانى أن يتعرض لهذه المواضع ولا يتنصل منها ، نعم نحن نقول معه أن الترجمة غير النقد ، ولكن ذلك صحيح حين يترجم للعلماء دون غيرهم ، أما حين يظن فى كتاب مترجم أنهُ مما يقع فى أيدى الناشئين ، فلا ... إن أبناءَنا فى المدارس المصرية من ثانوية وعالية لا يعرفون عن مثل عمرو بن العاص إلَّا أنهُ فتح مصر ، وعن عمر بن عبد العزيز أنهُ كان خليفة وعن فلان وفلان مثل هذا أو أقل ، فكيف نترك مثل هذه الآراء الفاسدة غذاءَ ألباب الذين يريدون من أبنائنا أن يقرأوا كتابًا سهلًا دانى الثمرة . وهم لا يعلمون من التاريخ دقائقه ولا من الإسلام إلَّا كلمات حفظوها لا تبلغ بهم درجة من العلم فيهِ . والمترجم الذى يقول فى مقدمة كتابة للقراء إنى قد آثرت نقل هذه الفصول من دوزى « لتبيان وجهة تفكير عالم أوربى كبير ، وهى - وإن خالفت آراءَنا أحيانًا فى بعض مناحيها - جديرة أن تقرأ بعناية فائقة » الذى يقول هذا يجب عليهِ أن ينقد المغالطات والمفاسد بعناية فائقة كذلك فى زمن قد اجتمعت فيهِ على التاريخ الإسلامىّ عناصر الفساد والإفساد من كل ناحية . بل فى زمن نحن نتهيأ فيهِ لإعادة المجد الضائع والحق المغتصب بفقه ما كان عليهِ أسلافنا فقهًا صحيحًا لا يميل إلى الخرافة ولا يشطُّ مع التقليد والتورط والفساد . أقول هذا وأنا أشكر المترجم على ما أضافهُ إلى قليل علمنا عن آراء هذه الفئة المستشرقة التى نفعت العربية نفعًا كبيرًا بحفظ كتبها ونشرها حين أضاعتها أبناؤها وعموا وصمُّوا ثم عَموا وصموا ، ولولا رحمة الله بمن نشأ فينا وأحيا بعض مجد العربية لغمرتنا الموجة الطاغية التى وقانا الله بعض شرّها .

* * *

الإسلام والحضارة العربية

تأليف الأستاذ كرد على . لجنة التأليف والترجمة والنشر .
مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٤ الجزء الأول

اللهم إنى أسألك السّداد ... وبعد فلو ذهبت استقصى للقارىء ما نما بنفسى وأنا أقرأ فصول هذا الكتاب لخرجت بهِ من حدّ عرْض فكرة الكتاب إلى بسط فكرتى عن الإسلام وحضارتهِ والعرب وثقافتهم التى اختبأت فى دمائهم وعقولهم وألسنتهم من أقدم عصور التاريخ ثم تنفست بالإسلام كما يتنفّس الفجر ضوءًا وحياةً وهمةً وشبابًا وأنا هنا أجمع بين الأمرين على مايحفُّ بذلك من عنتٍ ومشقة .

والمؤلف الجليل الأستاذ كرد على يقصُّ على القارىء فى مقدمته قصص كتابه فيقول « لما قرر المجمع العلمى العربى « يعنى بدمشق » انتدابى إلى تمثيله فى مؤتمر المشرقيات الذى عقد فى مدينة ليدن من بلاد القاع فى صيف ١٩٣١ رغَّب إلىّ أعضاؤه المفكرون أن أُلْقِى فيه جملة أعرض فيها لما لا يزال يسرى على أسلات أقلام [١] بعض مؤلفى الغرب ، ولا سيما علماء المشرقيات ، من أمور نابية عن حد التحقيق والنصفة ، كلّما ذكروا الإسلام وأهله والعرب ومَدَنيتهم » . ثم يقول .

« وسبيل هذا الموجز الآن ، تصحيح هفوات من أساؤا وما برحوا يسيئون للعرب ودينهم ورسولهم ومدنيتهم ، وذكر ما أثرته الحضارة العربية فى أمم الغرب والشرق ، وما منى بهِ الإسلام ، لما غيَّر أهلُه ما بأنفسهم ، من خصماء غير رحماء ، نالوا من روحه وجسمه ، فالتاثت أحواله ، وتنكرت معالمه ، والإلماع إلى ماقام بهِ المسلمون بعد طول الهجعة ، يلوبون [٢] على استعادة مجد أضاعوه ، وعلقوا اليوم يقطعون إليهِ أشواطًا ، حتى لم يبق أمامهم غير مراحل لبلوغ الغاية » .

---

* المقتطف ، المجلد ٨٦ ، يناير ١٩٣٥ ، ص : ١٠٩ - ١١١

(١) أَسَلات الأقلام : أطرافها .

(٢) لاب (كقال) : استدار حول الماء وهو عطشان للوصول إليه ، واستعمله هنا على سبيل الاستعارة .

فى هذا الكفاية لمن يريد أن يكون رجلًا عربيًّا من نسل ذلك الشعب العجيب الذى بدّد جيوش الأمم الطاغية فى أول أمر الإسلام ، وأنشأ على أنقاضها اجتماعًا إسلاميًّا عربيًّا كلهُ محبةٌ وعطفٌ وعدلٌ . وفى هذا الكفاية وفوق الكفاية للذين يتولون أمر التعليم فى الأمم العربية ليهبّوا من غفلتهم ، وينظروا إلى مايحاط بهِ مجدهم من كيدٍ وقتالٍ .

إن العار أن يقضى الشاب من أول نشأته إلى آخر خروجه من دراسته - أعوامًا طوالًا يدرس فى أثنائها تاريخ نابليون وأمته ، وفلانًا وفلانًا من أفذاذ الأمم الغربية ، وهو لا يعرف من ماضى أمته العربية إلّا نتفًا تذهب مع الأيام . هذا الماضى الذى يصوره الذين يتعرضون للتاريخ من مستشرقين يقولون غير ما يعلمون أو يقولون فيما لا يعلمون ، أو عربٍ قد فسدت قلوبهم على تاريخهم فهم يستقيدون لآراء عن تاريخهم كلها بهتانٌ وتدليس . هذا الماضى الذى يصورون فى صورة مسخٍ تاريخى هائل قد خرج على الدنيا كما يخرج الوباء ثم انقشع عنها فأعقبها صحة وعافية أو كما يقولون !!

إلَّا أن الضلالات التى أحاطت بالتاريخ العربى والإسلامى لهى من أسوإِ الضلالات وأشدها وأعصاها على العلاج . فإذا لم يتنبه العرب والمسلمون إلى تاريخهم تنبه المريد إلى ما يريد انماثوا فى الأمم ذات الهمم كما ينماث الملح فى الماء وأضحوْا بددًا لا يجتمع لهم شمل ولا يؤول آخرهم إلى مجد أول يلوذ به أو يستعصم .

هذا وقد استوقفنى من كلام الأستاذ كرد على الذى رويته آنفًا قوله يذكر « ... ماقام به المسلمون بعد طول الهجعة يلوبون على استعادة مجد أضاعوه ، وعلقوا اليوم يقطعون إليه أشواطًا حتى لم يبق أمامهم غير مراحل لبلوغ الغاية » !!

إنى لأقرأ هذه الكلمات فتتمثل لعينى (خريطة) العالم العربى الإسلامى من أقصى الشمال إلى أدنى الجنوب ومن مشرق الشمس إلى مغربها ، وأعرض قول الأستاذ على أمةٍ أمةٍ من بلادنا فلا أجد قوله يرتاح إلى واحدة منهنَّ . هذه هى السلاسل وهذه هى القيود ، وهذه بعض الأمم تمرح فى طول من سلاسل الحديد

طرفها بيد المستعمر فيخيل إلى الناظر أن ما بهذه الأمم من المرح والنشاط هو انحلال من السلسلة وما هو به إن هو إلّا بعض الغفلة التى نحن فيها إلى الأذقان مقحمون . إن الأشواط التى قطعتها هذه الأمم فيما يسمى حضارة أو ثقافة هى غير الأشواط التى يجب أن نقطعها إلى الحضارة والثقافة ، وإن السبيل التى مضينا فيها غير السبيل التى فرض علينا سلوكها إن أردنا أن نبلغ غاية يقال لها « لم يبق أمامنا غير مراحل » .

أين الأمة الإسلامية العربية التى يريدها الأستاذ على ما فهمنا من فحوى كلامه ... ؟ أين الرجل العربى المسلم الذى يرتفع فى الجو كما ترتفع الطائرة التى تحمل أسباب الموت ودلائل الحياة ثم ينقضُّ كما تنقضُّ القذيفة من عليائها فلا تذر من شيءٍ إلا أتت عليه فجعلتهُ هشيمًا تذروه الرياح .

إن أمامنا مراحل أولها مهد الطفل العربى الرضيع . وآخرها هذا القبر فاغرًا فاه يلتقم ماتمضغه الحياة من الأبدان العربية ذات السيادة والحضارة والإخلاص والعدل .

فانظر إلى هذا المهد الذى لا يخرج منهُ إلّا الضعيف والمهزول والأعزل الذى لا سلاح لهُ فى الحياة ، وهذا الذى ينام على هدَّاتِ الجبال وقصف الرعود وخواطف البروق ، وهذا الذى يمشى حيران ليس لهُ هادٍ ولا دليلٍ ، وهذا العود الخرِع الجميل الذى يتثنى ويتبرج « تبرُّج الأنثى تصدَّت للذَّكَر »[1] كما يقول ابن الرومى .

ثم انظر إلى هذه المدرسة التى لا يخرج منها إلّا الأدعياءُ وأشباهُ الأدعياء ممن استودعوا جماجمهم عقولًا غير عقولهم ، وأذهانًا غير أذهانهم ، وصاروا أتباعَ كلّ ناعق .

ثم انظر إلى هؤلاءِ وقد ساروا فى سبيل الحياة والعمل كما يسيرُ ذوو العاهات

---

(١) هذا صدر البيت ، وتمامه :

تَبَرَّجَتْ بَعْدَ حَياءٍ وخَفَرْ   تَبَرُّجَ الأُنْثَى تَصَدَّتْ للذَّكَرْ

فمنهم الأعرج والأكتع ومقطوع الساقين ، والأعمى الذى لا يهتدى والفيلسوف الذى لا يعقل ...!؟ .

ثم انظر وانظر ... هل ترى إلّا أقوالًا ملفقة لبست ملابس الفلسفة والعلم والأدب ، وتكلمت بها أفواهٌ تتعاقل على الناس وليس لها من ورائها عقلٌ مستوٍ قد قرّر معنى المجد أو الحرية أو الإخلاص أو المعنى الذى يتبع الإنسان أينما سار أو حلّ ، ذلك المعنى العظيمُ الذى لا يغفلُ عنهُ إلّا من لا حياة فيه ألا وهو الموت .

إنى لأبكى ..... وآسى ... و ... إلخ حين أذكرُ هذا ، واعلمُ أنى أتكلم بمثل هذا عن أمةٍ أنا منها وهى منى ، وإنى ليحزننى أن لا أجدَ مندوحة عن القول ، ثم لا أجدُ معدًى عن استقصاءِ التصريح فى هذا القول . فإن الدنيا كلها تسيرُ وتعدُّ من أسباب القوة والجبروت ونحن لا نجد لدينا من أسباب ذلك إلّا ألسنة ... !! وما تنفع الألسنة فى زمن ألسنته غير هذه التى خلقها الله وسوّاها من لحمٍ ودَمٍ .

إذا أردنا أن نكتب هذه الكلمة التى كتبها الأستاذ فنقول « قد قطعنا أشواطًا ونحن إلى الغاية ولم تبق إلّا مراحل » فإن أمامنا أهوالًا وأهوالًا لابدّ من ملاقاتها والتمرُّس بها تمرُّس المصارع المفتول الساعدين بالأسد الهصور الجائع الذى يريدان يملأَ معدتهُ ليتضلع من طعامهِ ويبسط إهابهُ العضل فى ضحى الشمس تمامًا لمتاعهِ ولذتهِ .

البيتُ العربىُّ الإسلامىُّ الذى يخرج رجلًا يقفُ فى مهبّ الريح يملأُ رئتيهِ من الهواءِ النقى استعدادًا لطلب العيش الذى هو المجد .

والمدرسة العربية الإسلامية التى تخرج رجلًا كالأسطول المدرع بالعلم والفلسفة والخُلُق والقوة البدنية والمكتسبة والتى هى الحرية .

والاجتماع العربى الإسلامى الذى يفرضُ على كل رجل أن يعملَ ثم يعمل فى غير وهن ولا ضعف باذلاً روحهُ الفردة فى غير شح ولا بخل لتنالَ الأرواحُ جميعها الحياة المتوّجة بالمجد والمحفوفة بالحرية والتى هى السيادة .

إن لكل أمة تطلب مجدها وحريتها وسيادتها أسلوبًا متبعًا وسبيلًا مقررة

لا عوَجَ فيها ولا أمْت [١] ، فلنطلب لأنفسنا أسلوبًا وسبيلًا ولننشىء بيوتنا ومدارسنا واجتماعنا نشأة أُخرى غير هذه التى نحن عليها من التقليد المريض الذى ذهب بشبابنا واستهلك مادة الحياة فينا .

هذا التاريخ الذى يصححهُ الأستاذ كرد على فى كتابه هو أولُ ما يجبُ على البيت والمدرسة والصحافة والاجتماع أن تصححهُ فى أذهان الأطفال والشبان والمثقفين من الرجال والنساء . وهذا الأسلوب الاجتماعى الذى نعيش فيه يجب أن يغير من أوله إلى آخره حتى يصبح رجولةً عارفةً متثبته لا تهزل ولا تغفل . وهذا الموج الزاحف علينا من أقطار الأرض بالفتن والبدع لابد من تقديم الحيطة له فى العقول والأبدان . وإلاّ فنحن إلى هلاك لا إلى غاية لم يبق منها إلّا مراحل .

إنى لأرى فى هذا الكتاب الذى بين يدى أنواعًا من الفكر وألوانًا من القول كلها يؤدى إلى مثل الذى نقول به ونعمل له ، وهو دليل نافع لكل من يريد أن يقف على حقيقة مايحيط بأمته من الكيد والطمع ... ولا أرى لعربى فضلاً عن متعلم فضلًا عن مثقف وفضلًا عن رجل يطلب المجد والحرية مندوحة عن الاستفادة منهُ مع التاريخ الذى يرِدُ شرعته من أصوله وكتبه .

إن أمامنا المراحل كلها إلى غاية المجد فلنبدأ بتكوين ما يؤدى إليها وإن فى حقائق ما يحيط بنا لحافزًا إلى العمل والإخلاص والنهوض والمبادرة إلى ما ليس منهُ بُدٌّ . وإن فى التاريخ العربى لعبرة وإن فيه لأمثالًا من المجد والعدل ، وإن فيه لصورًا من الحرية يجب أن يتمثلها كل عربى - مادام حيًا - بين عينيه أنى سار وحيثما نزل وفى هذا الكتاب أطرافٌ من كل ذلك . فلعلّ الله يحدث لنا من بعد هذا ذكرًا فى العالمين .

* * *

(١) العوج والأمت بمعنى .

وَحْيُ القلم

لمصطفى صادق الرافعي : جزءان : ٨٠٨ صفحة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٥٥ - سنة ١٩٣٦

الرافعي كاتب حبيب إلى القلب ، تتنازعهُ إليه أسباب كثيرةٌ من أخوة فى الله ، ومن صداقة فى الحب ، ومن مذهب متفق فى الروح ، ومن نية معروفة فى الفن ، ومن إعجاب قائم فى البيان ومن هنا ومن ثمّ لا أدرى من أين تبدأ ولا أين تنتهى . فأنا حين أريد القول فى صداقتهِ أو فى إيمانهِ أو فى حبه أو فى بيانه أو فى فنهِ أجدنى كالمهموم إذا ابتدأ لهُ همٌّ تداعت إليه الهموم من كل جانب ، فأضع القلم وأرفعهُ وأديره وأتلوى بهِ لأن المعانى تتلوى بى فى سبيل مَضَلَّة ، فأرانى أتحاشى القول خشية الغلوَ أو خوف التقصير . وقد تكلفت شططًا وحملت نفسى على ما لا تطيق وأنا أكتب عن « وحى القلم » ، لئلاَّ أغلو فى الرافعىّ فيقال : معجب غلا بهِ إعجابهُ ، أو أقصر فيهِ فيقال : صديق شقيت به أصحابه .

كانت سنة ١٣٤١ - سنة ١٩٢٣ - فقرأت للرافعىّ كتابهُ « المساكين » فنازعتنى نفسى إلى مراسلتهِ لأصل ما بينى وبينه ، فكتب إلىَّ كتابًا رقيقًا كنور الفجر ، ثم مضت الأيام ولقيت رجلًا كهلًا قد اشتعل الشيب فى رأسه ، خفيفًا قد أخذت منهُ الأيام ، صامتًا قد أسكتهُ الفكر ، ثم قيل هذا الرافعى . فيوم ذاك عرفتهُ ، فإذا هذا الكهل شباب مشتعل يتوهج ، وإذا هذا الخفيف قوة مستصعبة مستمرة لا تلين ، وإذا هذا الصامت لسانٌ عربيٌّ مبين . ثم هو بعدُ صديق أنت من صداقته فى مثل الروضة تفىء إلى ظلها ، وتستنشى شذاها ، وتصاحبها وتصاحبك فتمسح عن قلبك الحزن بالرضى والفرح ، ما لا تمسح صداقة الناس ممن ترى وتعرف .

وهنا سر الرافعى كلهُ ، سره فى فكره ، وسره فى علمهِ ، وسره فى بيانهِ ، وسره فى فنهِ وذاك هو سر المؤمن إذا ارتفعت عن قلبهِ الحجب ، وسقطت عن عينهِ الغشاوة ، وارتفع بهِ الإيمان عن أشياء الأرض إلى أسرار السماء ، فلا تجد

---

* المقتطف ، المجلد ٩٠ ، فبراير ١٩٣٧ ، ص : ٢٥١ - ٢٥٣

الدنيا منهُ ما يحده أو يطغيهِ أو يلفتهُ ، فهو بصيرة تنفذ ، وقوة تعمل ، وإخلاص يجلو ، وجمال يحب . وهذا هو سر الأسلوب الذى انفرد بهِ الرافعى .

والرافعى كاتب قد استولى على الأمد فى مادة الكتابة ، فاللغة عنده مادة للتعبير لا مادة للحفظ والاستعمال ، فهو قد قرأها قراءة البصير ليرى الفروق الخفية بين اللفظ ومرادفهِ وليعلم حق اللفظ من العبارة ، وحق العبارة من الألفاظ ، فيظن بعض من لا قدرة لهُ أن الرافعى يريد الإغراب على الناس فى كلامهِ ، واستجلاب الغريب من اللغة للتفاصح ، وما بهِ ذلك ، وإنما هى المعانى ... المعانى عند الرافعى هى التى لها حق اختيار الألفاظ من لغتهِ . وهو لا يأخذ ألفاظهُ من المعاجم وإنما يأخذها من سليقته التى صقلتها المعاجم . وقد أكثر الناس من نقد الرافعى زمنًا ووضعوا عليهِ من أوهامهم غشاءً آذاهم ولم ينفعهم ، وحجتهم فى ذلك هذه اللغة التى أحيا الرافعى مواتها ببيانهِ . وما اللغة ؟ أهى الألفاظ قائمة بالمعانى التى وضعتها لها المعاجم ووقفت عندها ؟ إن هذه ليست بشيء ، وماهى إلا أداة كالسيف . فالسيف على جودتِهِ لا يعمل إلا أضعف العمل ، فإذا أخذتهُ أنت وجعلت تتدرب بهِ وتمرن ساعدك عليهِ ، وعرفت كيف تجيد الضريبة وتصيب المقطع ، كان لهُ أقوى العمل ، لأن السر فى ساعد منتضيهِ وبصره وحيلتهِ لا فى حدِّه وعارضَيْه .

واللغة لا تقوم بغير فكرة ، والرافعى قد استولى على أصولها ، بقوة الإدراك وشموله وترامیه ، وبالقدرة على الإبانة عنها باللفظ المتصل الماضى الذى لا ينقطع دونها ، وبسمو الخيال وتراحبه واستطالته . فالرافعى يدمن على الفكرة الواحدة إدمان الفيلسوف الصابر الثابت بين إدارتها وتطبيقها وبسطها وردها إلى أصول مقررة فى الحياة ، ثم لا يزال يجمع بينها وبين قرائنها ، ويحدد فرق ما بين القرينين ماظهر من ذلك وما استتر ، ثم يصحح النظر فى الأصل الذى يردُّ إليهِ أفكاره تصحيح الحكيم المقرر حتى لا يقع بينها التدابر والاختلاط والفساد . ولا يزال على ذلك يقيد ويطلق ويأخذ ويدع بقانون طبيعى فى نفسه ، فلا يترك الفكرة إلّا وقد ولدت لهُ صغارًا من الأفكار فيها من الجمال والسحر والقوة الكامنة

ما للطفل الصغير الوديع الجميل ، وإذا الفكرة الأولى التى أدمن عليها أمٌّ فيها هيبة الأُمومة العاملة المخلصة وحنانها وروعتها ووقارها .

وهناك أسرار الفن فى بيان الرافعى فمنها إدراك الجمال السامى غير المبتذل ، فهو يدرك الجمال فى الجميل لأنه يعرف أسرار جمالِهِ ، ويدرك الجمال فى القبيح لأنهُ يعرف أسرار قبحهِ . فالجمال عندهُ فى السر والجوهر وأصل البناء لا فى العرض ، وكذلك الخير والشر ، والفضيلة والرذيلة وما إلى ذلك ، هى كلها عند الرافعى موضوع للأسرار فهو لا يقف عليهاوقفة المتشبّث بل يهزها من أصولها ليخرج أسرارها ، فإذا فعل كتب صفة الشيء الحى بكلام حى فيهِ قوة المقاومة والقدرة على البقاء ، وكل الأسباب التى تضمن لهُ الحياة الفنية والبيانية .

ثم لا يقف الرافعى عند ذلك بل لكل هذا مكان آخر يصل إليهِ فيصهره ويذيبهُ ثم يرده فى صورة فذة ، ذلك هو الإحساس القوى المشبوب . فهو يأخذ الفكرة بلغتها وعقلها وسرها من إحساسهِ هو لا من إحساس الناس ، حتى إذا آمن بها إيمانًا لا مطعن فيهِ استعان بإيمانه القوى على انشائها إنشاءً مبتدعًا خاصًّا موسومًا بسمة صاحبهِ ، تلك السمة التى تسمى « أسلوب الرافعى » .

كلُّ ذلك بعض العمل البيانىّ الذى يتدفق من لسان هذا الرجل . وإن لهُ خاصّة عجيبة إذا تكلم فى الاجتماع العربىّ الإسلامىّ فى هذا العصر مابين خُلُق وعلم وعمل ودين ، هى هذه الروعة المستعلنة المنصبَّة على معانيها كنور الشمس . وسرُّ هذه أنهُ يحسُّ ويفكّر وينقد ويبيّنُ بقوة ثلاثة عشر قرنًا من التاريخ الإسلامى ، ويحسُّ بإحساسها ، ويدرك أفكارها ، ويعرف أسرار فضائلها ورذائلها ، وأسباب قوتها وضعفها ، وقد أحاط بكثير من أصول القانون الطبيعىّ الذى يجمعُ ويفرّق ويضبط وينشر ، ويزيد وينقص فى هذه الأمة الرابضة فى قلب الشرق .

أما الرافعىّ المحب فهو رجلٌ وحدهُ سام عن الإسفاف ، مشرق كالنجم ، صاف كأنهُ مرآة مجلوّة ، ثم فرحٌ كأنهُ أملٌ يتحقق ، باك كأنهُ عضوٌ يُقْطَع ، متألم كأنهُ محارب باسلٌ ينهزم ، ثم لا يزال على ذلك - الرجلَ الجلْد القوىَّ الذى

لا ينكسر ولا يتحطم ، ولا تتدنّى بهِ القوة الغالبة ، قوّة اللذّة الإنسانية القَرِمة [١] المتشهّية . لذلك يخلو حبُّ الرافعيّ من الفجور الفنى ، وإنما يصف الرافعى المحبُّ فجور الرجل والمرأة ليسمو بالرجل الفاجر ويخرجهُ من سلطان لذتِه ، ويصف فجور المرأة ليهديها ويطهرها وينزهها وينصفها من ظلم الرجل الفاجر . ولهُ على ذلك قدرة قَلّ أن ينالها كاتب ممن نعرف .

وأما الرافعى ربيبُ الشّعب ، فهو الواصف البليغ الذى يستطيع أن يجمع آلام أمة مظلومة فى ألفاظٍ تتألم ، ويؤلف آلام المساكين فى كلمات تبكى ، ويحصر سخط المستعبدين من الفقراءِ فى حروفٍ تبكى وتتألم وتتسخط وتتشفى وتبغض وتسخر من هذا الاجتماع الذى استعبدهم وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا . فهو فى هذه « ترجمان القلوب المتحطمة » .

وأما الرافعى الساخر ، فهو الكلمة القصيرة التى تبلغ مالا تبلغهُ الثورات المسلحة ... وأما الرافعى فهو الرافعى الذى لاتعرفه حتى تقرأه وتصبر على ملازمتهِ ، وتعطيه من نفسك لتأخذ من بيانهِ ومن فنّهِ ومن بلاغته ومن فكره ومن حكمته . فهو كاتب حكيم قوى فلا يجدر بك أن تأخذ كلامه على النظرة الطائرة كما تقرأ مقالة فى صحيفة يومية لتستفيد ، بل اقرأه لتحس وتنفذ إليهِ وتهتز معهُ ثم تستفيد .

اقرأ « وحى القلم » تجد الرجل الذى حدّثناك به ، وتجد البيان الغضَّ القوى المتدفق الذى يثير فى نفسك التاريخ اللغوى المكتوب فى دمك بالوراثة ، وفى قلبك بالحب ، وفى إحساسك بالأهوال النفسية التى تمر بك . فإن بيان الرافعى إذا تدبرتهُ وتدبرتهُ أيقظ فيك البيان لأنه بيان حر غير مقلد ، وأوحى إليك بالفكرة المستحكمة والعبارة المجوّدة لأنه بيان سام غير مقيد ، ثم يلهمك القدرة على التفكير ، والإبانة لأنه « وحىُ القلم » .

* * *

---

(١) القَرَم : التشهى للذائذ ، وأصله فى اللحم والنساء .

علم معانى أصوات الحروف

سر من أسرار العربية

نرجو أن نصل إلى حقيقته فى السليقة العربية

(١)

هذا بابٌ من أصول اللغة لم يَرْمِ إليه أوائلنا - رضى الله عنهم - إلَّا إشارة مبهمة ولمحة خافية أو نبذًا مهضومًا ، فهم لم يجردوا لهُ أنظارهم ، ولم يحتفلوا لتقصيهِ وتتبعه واستظهار طرائفه ، وهم حين أشاروا أو ألمحوا أو نبذوا ، لم يلموا إلَّا بأطرافه وحدوده ، فلم يغمضوا فى قلبه وسره ومعدنه ليستنبطوا منهُ أسراره المستكنة تحت ألفاظ العربية . ومعانى هذا الباب مما يقتضى القارىء فضل تدبر وصبر وتقليب وتثبت حتى ينفذ إلى حقيقته ، ويستولى على ما يتعسر من أصولهِ ، فإذا فعل فقد أدرك منهُ طرفًا صالحًا يستعين بهِ على التوسع فى معرفة حده وغرضِه ونتائجهِ ، ويعيننا فى تحقيق ما نرمى إليهِ من تفسير ألفاظ العربية بدلالة الحروف على معان أصلية ثابتة فى طبيعة أصحاب السليقة العربية الأولى الذين تلقينا عنهم بيان هذا اللسان العربى المبين .

وأنا أريد بقولى « معانى أصوات الحروف » ، ما يستطيع أن يحتمله صوت الحرف - لا الحرف نفسهُ - من المعانى النفسية التى يمكن أن تنبض بها موجة اندفاعه من مخرجه من الحلق أو اللهاة أو الحنك أو الشفتين أو الخياشيم ، وما يتصل بكل هذه من مقومات نعت الحرف المنطوق . وليست المعانى النفسية - أو العواطف أو الإحساس - هى كل مايستطيع أن يحتمله صوت الحرف ، بل هو يستطيع أن يحتمل أيضًا صورًا عقلية معبرة عن الطبيعة ومافيها من المادة ، ومايتصل بذلك من أحداثها أو حركاتها أو أصواتها أو أضوائها أو غير ذلك مما لايمكن استقصاؤه إلَّا بعد طول الممارسة لوحى الطبيعة فى فطرة الإنسان ، وبعد مدارسة اللغة ومفرداتها على أصل دقيق من هذا الباب ، والاحتفال فى كل ذلك للتدبر والاستقصاء ومداورة اللسان على مخارج الحروف مع حسن التفطن

* المقتطف ، المجلد ٩٦ ، مارس ١٩٤٠ ، ص : ٣٢٠ - ٣٢٥

للمعانى الأولية التى يمكن اعتمادها أصلًا لمعنى الصوت فى حرف حرفٍ من حروف اللسان العربى .

وأنا لا أدعى لنفسى درَك هذا الذى قدَّرت من « علم معانى أصوات الحروف » ، ولا أنى وصلت بالفكر فيه إلى حيث أُريد ، ولا أنى قد حشدت لهُ جهدى كلهُ حتى أصل إلى استقصاء المعانى التى تضمرها أصوات الحروف . كلَّا بل هذا جهد كنت بذلته قديمًا والنفس ساكنة قارَّة هادئة ، إذ كانت مَخِيلةً لطول النظر وحسن الإصغاء لهواجس العاطفة وألحان الطبيعة ، وقد حاولت أن أقيد كل خاطرة بقيد لا تتفلت من جوامعه ، ولكن الأيام انتزعتنى ورمت بى إلى حومة تتسعر وتضطرب وتطغى بضجيجها على فترة النفس واجتماعها على الهَدْأَة والهوينا والسُّكون ، فكذلك ذهب أكثر ما تلقفته من المعانى نهبًا ضائعًا بين النسيان والغفلة وقلة المبالاة وطول الإهمال . فلما رغب إلىّ أخى الأستاذ « فؤاد صروف » أن أعود إلى الذى تركت من ذلك ، أقبلت على فكر قديم لم تبق عندى غير أطلالِهِ وظلالِهِ ، فأتممت منهُ مانقص على قدر ما بلغ بى الشوق إلى إنقاذ هذه الخواطر من الضياع والبوار . فأنا أكتب هذا الباب الآن ليكون قيدًا لمعانيهِ يحبسها حتى تبقى فى مواطنها لا تضيع ولا تشرد ، ورجاء أن يقع عليهِ من يحسن أن يتصرف فيهِ بقوة ونشاط وتجويد ، أو من هو أمثل منى بمدارسة اللغة والوقوف على أسرارها ، والتهدى إلى مسالكها وغوامضها ، والاستنباط لينبوع هذا العلم بالبصيرة النافذة التى لا تخطىء مظنة الفائدة ، ولا تضل عن جوهر المعانى المطموسة فى ظواهر الحروف .

وينبغى لنا أن نقدم بين يدى الكلام فصولًا من القول تكون بها الفائدة ، ويسهل معها تقريب هذا الباب إلى من يحتمله ، ونحن نقصد فيهِ إلى السهولة والوضوح ، فإن ممن يقرأه ، ويرجى لهُ أن يصل إلى حقائقهِ ، من لا يستطيع أن يقف على الأصول التى يرتد إليها نسب هذا الكلام ، من كتب القراءات وكتب اللغة ، وأصول كتب النحو والبلاغة وغيرها مما يتصل بسبب إلى أصل العربية والكشف عن مدارجها .

فينبغى إذن أن نفرق أولًا بين الصوت والحرف . فالصوت نَفَسٌ مقذوفٌ من الجوف إلى الحلق إلى الفَم يخرج مدفوعًا مستطيلًا متصلًا حتى يعرض له فى طريق استطالته أو اندفاعه مايثنيه أو يقفُه أو يردّده أو ينكّسهُ ، وإنما يعرضُ له ذلك فى الحلق أو الفم أو الشفتين أو الثنايا والأضراس مع اللسان ، أو فى الخيشوم أو فى أعلى الحنَك ، على اختلاف فى مواقع النَّفس من كلّ هذه الأعضاء . فحيث يعرضُ للنَّفس المقذوف من الجوف ما يقفهُ أو يقطعهُ عن الامتداد والاستطالة والاندفاع ، فيسمَّى هذا المكان « مقطعًا » وإذن فلكل مقطع يقطع النَّفَس عن استطالته جَرْسٌ يتميز من جرَّاء اختلاف نوع الصوت حيث ينقطع . فانثناء النَّفَس على المقطع أو وقوفه أو تردُّدهُ أو ارتداده أو انتكاسه يحدث من الجرس مانسميه « الحرف » .

ولسنا نستطيع أن نعرف مقاطع الحروف وما تحمله من الجرس على براءَته إلَّا أن تأتى بالحرف ساكنًا لا متحركًا وذلك لأن الحركة نفسها حرف من الحروف ، فإن الفتحة « ألف » مختلسة ، والضمة « واو » مختلسة والكسرة « ياء » مختلسة [1] ، وكأنها حرف ساكن يمد حرفًا متحركا ولا يبرأ مقطع الصوت « أى الحرف » من شائبة الاختلاط بمقطع صوت غيره إلّا حين يكون ساكنًا لا تحفزه الحركة عن مستقرّ انقطاعه ، ولا تميل بهِ إلى الحرف الذى هى بعضهُ وجزءٌ منهُ مع اختلاس الصوت وسرقتهِ وكبحه عن الوصول إلى مستقرّ انقطاعه هو أيضًا .

فإذا عرفت ذلك ، وعرفت أن الحرف الساكن لا يوصَل إلى النطق بهِ مفردًا مجردًا من حركة تلحقهُ أو حركة تحفزه ، لم تجد بدًّا من أن تستبدل الحركة التى تعين على النطق بوسيلةٍ أخرى تؤدى إلى تمكينك من قطع الصوت حيث لايختلط بمقطع حرف غيره من الحركات الثلاث . وليس يوصَل إلى تحقيق ذلك الصدى

---

(١) كان المتقدمون من أصحاب النحو قبل أن تقرر مصطلحاته ، يسمون الفتحة « الألف الصغيرة » والكسرة « الياء الصغيرة » ، والضمة « الواو الصغيرة » ، وذلك لأنك إذا أشبعت الفتحة فى قولك مثلًا « سعد » وكسرت العين لاجتناب التقاء الساكنين صارت « ساعد » ، وكذلك باقى الحروف . فهذا أسلوب جيد من النظر فى حقيقة الحركات . (شاكر) .

الصوتى للحرف مع تجريده إلَّا أن تدخل على تَأَهُّبِك لدفع الصوت همزة مكسورة قبله ، فتقول مثلا فى الشين والقاف والجيم والفاء والزاى ، « إشْ » ، « إقْ » « إجْ » « إفْ » « إزْ » إلى آخر الحروف . وإدخال الهمزة هو التحقيق والصواب وذلك لأن صوتها يبدأ من الجوف ثم يعتمد على أسفل الحلق وأقصاه ثم يحفز ما يشاءُ بعد ذلك من الأصوات ، وكذلك لا يختلط بأىّ الأصوات التى تريدها وتحتال لها لأنهُ أول أصوات الحروف . ثم الهمزة المكسورة أحق بالإثبات هنا من المفتوحة والمضمومة . والعلة فى ذلك أن « الفتحة » إن هى إلَّا ألف مختلسة تجد عندها الصوت بريئًا من الضغط والحصر لانفتاح الفم والحلق ، « والضمة » واو مختلسة يضمُّ معها معظم الشفتين على شدة الضغط والحصر ، وكلا هذين إذا مارسته ودارسته – وجدته يدخل المؤونة عليك فى اعتبار صدى الحروف عند منقطع الصوت . أما « الكسرة » وهى الياءُ المختلسة المسروقة من أصلها فإنما يقع ما فيها من الضغط والحصر على مجرى الأصوات كلها ، وذلك أنك ترى الأضراس تكاد تنطبق على جنبتى اللسان فتحصره بينها ويجرى الصوت معها ممتدًّا مستطيلًا فى الفم كله على يسر ، فكذلك يسهل أن ترمى بها أول الحرف لتحفزه إلى أى مقاطع الصوت شئت ، فهى إذن لذلك أولى أن تكون حافزَ النَّفَس لأحداث الصدى الذى يتميز بهِ كل حرف من حروف النطق .

فإذا عرفت ذلك ، وعرفت أن مقاطع الصوت متنازعة بين الحلق إلى الشفتين والخيشوم على تدرُّج واطراد فى منقطع الصوت ومكان اصطدامه أو انفلاته أو تفشّيه ، رأيت أن ثمة ترتيبًا لابدَّ منهُ للأصوات على مقتضى تدرُّج انقطاعها فى أى مكان من آلة النطق التى هى اللسان وما يحيط بهِ . ونحن نجتهد أن نأخذ ذلك عن التجربة التى نحدثها بأنفسنا ، وما وصل إلينا من تحرير المتقدمين من أصحاب العربية لبيان مقاطع الحروف وصور منطقها .

فالحروف أو الأصوات حيث تنطق تتميز على هذا الترتيب فى اطرادها :

الهمزة (١) ، الألف (٢) ، الهاء (٣) ، العين (٤) ، الحاء (٥) ، الغين (٦) ، الخاء(٧) ، القاف (٨) الكاف (٩) ، الجيم (١٠) ، الشين (١١) ، الياءُ (١٢)

الضاد[١٣] ، اللام [١٤] ، النون [١٥] ، والراء [١٦] ، الطاء [١٧] ، الدال [١٨] ، التاء[١٩] ، الصاد [٢٠] ، السين [٢١] ، الزاى [٢٢] ، الظاء [٢٣] ، الذال [٢٤] ، الثاء[٢٥] ،والفاء [٢٦] ، الباء [٢٧] ، الميم [٢٨] ، الواو [٢٩] .

فهذه هي حروف العربية التسعة والعشرون على التصاعد من الحلق إلى منقطع الشفتين غير ناظرين إلى ما يدخل بعضها من المد والإخفاء والتفخيم والإمالة وغير ذلك من الأعراض التى تلحق الصوت من قِبَل انقطاعه واصطدامه . واعلم أنك إذا أردتَ أن تسير فى ذلك على طريقة مستقيمة فلا بد لك من أن تأتى بهذه الحروف ساكنة قبلها همزةٌ مكسورةٌ للعلة التى ذكرناها آنفًا ، ثم كرّر ذلك ، وتصور صوت الحرف ورِدده وتمثل قوته أو ضعفه أو لينه أو استرخاءه أو تفشيه أو انحرافه أو استطالته ، حتى يتأَتّى لك أن تعرف بالمدارسة موقع انقطاع صوتهُ الذى يحدث عنهُ الصَّدَى المتردد الذى يتميز بِهِ الحرف مما يلابسهُ أو يدانيه أو يقع على بعض موقعه .

وقد تقصَّى شيوخنا من أئمة اللغة مخارج الحروف ، ولابدَّ لنا هنا من ذكر هذه المخارج لحاجتنا إليها فيما نستقبل من كلامنا عن معانى أصوات هذه الحروف ، وسنثبتها على الترتيب الذى رأيت قبل للحروف العربية نفسها .

« المخرج الأول » من أسفل الحلق وأقصاه مع اطلاق الهواء ، وفيه : الهمزة[١] ، والألف [٢] ، والهاء [٣] .

« المخرج الثانى » من وسط الحلق مع إطلاق الهواء وفيه : العين [٤] ، والحاء[٥] .

« المخرج الثالث » من أدنى الحلق إلى أن يرتطم الهواء المقذوف بأول الحنك الأعلى وفيه : الغين [٦] ، والخاء [٧] .

« المخرج الرابع » من طرف اللهاة وأقصى اللسان مما يلى الحلق مرتطمًا بالحنك الأعلى بعد ذلك وفيه : القاف [٨] .

« المخرج الخامس » من طرف اللهاة وأقصى اللسان مرتطمًا بمقدم الفم من الحنك الأعلى وفيه : الكاف [٩] .

« المخرج السادس » من وسط اللسان مع تفشى الهواء وضغطه إلى وسط الحنك الأعلى وفيه : الجيم [١٠] والشين [١١] ، والياء [١٢] .

« المخرج السابع » من أول حافة اللسان من الجانب الأيسر وحصر الهواء إلى الأضراس التى تلى هذا الجانب وفيه : الضاد [١٣] .

« المخرج الثامن » من أدنى حافة اللسان إلى منتهى طرفه ودفع الهواء عن جانبيه محصورًا فى الحنك الأعلى مما فوق الضاحك والناب والرباعية والثنية وفيه : اللام [١٤] .

« المخرج التاسع » من طرف اللسان بينه وبين فويق الثنايا العليا وانبعاث الهواء إلى الخياشيم وفيه : النون [١٥] .

« المخرج العاشر » من طرف اللسان بينه وبين فويق الثنايا العليا مع تحرف اللسان وإطلاق الهواء وحصره وترديده فى تجويف اللسان وفيه : الراء [١٦] .

« المخرج الحادى عشر » من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا مع ارتطام الهواء بالغار الأعلى من الحنك محصورًا مع الإلانة وفيه : الطاء [١٧] ، والدال [١٨] ، والتاء [١٩] .

« المخرج الثانى عشر » من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا مع تحرف اللسان وإطلاق الهواء وحصره وترديده والتصفير به فى تجويف اللسان إلى الثنايا السفلى وفيه : الصاد [٢٠] ، والسين [٢١] ، والزاى [٢٢] .

« المخرج الثالث عشر » من طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا مع إطلاق الهواء فى فروج الأسنان إلى اللثة ونبذ أسلة اللسان إلى خارج الثنايا وفيه : الظاء [٢٣] ، والذال [٢٤] ، والثاء [٢٥] .

« المخرج الرابع عشر » من باطن الشفة السفلى مع قذف الهواء إلى الشفة العليا من بين الثنايا العليا وفيه : الفاء [٢٦] .

« المخرج الخامس عشر » من الشفتين بعد قذف الهواء من الجوف وانطباق الشفتين عليه قبل ندوره وخروجه ، أو خروجه مع استدارة الشفتين وانطباق أكثرهما وفيه : الباء [٢٧] ، والميم [٢٨] ، والواو [٢٩] .

فهذه خمسة عشر مخرجًا لحروف العربية على الترتيب والتوالى والاطراد قد وصفناها ، ولم نلم بكل الفروق بين الأحرف المشتركة المخارج ، وهناك مخرجان آخران لا بأس من ذكرهما هنا ، وإن كان الرأى عندنا فيهما غير ما ذهب إليه كثير من أئمة العربية ، وبهما تتم المخارج سبعة عشر مخرجًا .

« المخرج السادس عشر » وهو ملحق بالمخرج الأول والمخرج السادس والمخرج الخامس عشر ، هو من الجوف إلى أقصى الحلق حيث ينقطع المخرج حتى يتصل بالهواء خارج الفم وفيه : الألف ، والواو الساكنة المضموم ما قبلها ، والياء الساكنة المكسور ما قبلها . وأنا لا أجعله مخرجًا لعلل كثيرة ليس هذا مكان بيانها .

« المخرج السابع عشر » وهو ملحق بالمخرج التاسع والخامس عشر حيث يستدير الهواء المنبعث فى الخياشيم يتردد فى دورته فيها وفيه : « النون والميم الخفيتين الساكنتين فى الإخفاء والإدغام بالغنة .

فهذان المخرجان ، كما ترى ، هما أعراضٌ قد لحقت أصوات الحروف ، ولم تنشأ منهما حروفٌ منصوبةٌ على اللسان كسائر حروف المعجم التى اعتمدناها فى لساننا العربى . ولو أقمنا نعت المخارج على الأعراض التى تلحق أصوات الحروف لكثر عندنا ما يمكن أن يعدَّ من المخارج . ألا ترى أن الحروف التى زعمناها من مخرج واحد إنما كانت كذلك لتقاربها مع تمام اختلافها ، وإلّا لما جاز فى العقل أن يشترك فى المخرج الواحد أكثر من حرف واحد ألبتَّة . وسيكون لهذه الأعراض التى تلحق أصوات الحروف بيانٌ تقتضيه فيما يأتى بعد من كلامنا .

ولابدَّ هنا أيضًا من حصر هذا التقسيم الذى مضى فى دائرة أضيق من هذه ، فهم يسمون حروف المخارج الثلاثة الأولى « الحروف [١] الحلقية » وهى سبعة أحرف .

والرابع والخامس « للحروف [٢] اللَّهَوِية » نسبة إلى اللهاة ، وهى الهناة المعلقة بين الحلق والفم ، وهما حرفان .

والسادس « للحروف [٣] الشجرية » نسبة إلى الشجَر وهو مفرجُ الفم لانفتاحه وهى ثلاثة أحرف .

والسابع ، وهو مخرج [٤] الضاد لم يسمَّ لنا ، وبعضهم يعدها من الحروف الشجرية ، وهو ليس بشيء .

والثامن والتاسع والعاشر « للحروف [٥] الذلَقية » نسبة إلى الذلق وهو طرف اللسان وعليهِ اعتمادها ، وهى ثلاثة أحرف .

والحادى عشر « للحروف [٦] النِطْعية » نسبة إلى نطع الغار الأعلى وهو سقف الحَنَك وهى ثلاثة أحرف .

الثانى عشر « للحروف [٧] الأسلية » نسبة إلى أسلة اللسان وهى مُسْتَدَقُّه حيث تصفرُ عليهِ الحروف ، وتسمى أيضًا حروف الصفير » ، لذلك ، وهى ثلاثة أحرف .

والثالث عشر « للحروف [٨] اللَّثوية » نسبة إلى اللثة حيث يكون تقطع الحرف وهى ثلاثة أحرف .

والرابع عشر والخامس عشر « للحروف [٩] الشفوية » لأنها تخرج من الشفتين وهناك يكون مقطع الصوت ، وهى أربعة أحرف .

وتنقسم هذه الحروف بالنظر إلى مقطع الصوت والنفس إلى أقسام كثيرة : فمن ذلك قسمتها إلى « مجهورة » « ومهموسة » ، فالمجهورة هى التى أشبعت الاعتماد فى مواضعها ، ومُنع النفسُ أن يجرى حتى ينقضى الاعتماد ويجرى الصوت ، والمهموسة ماضعف الاعتماد فى مواضعها حتى جرى معهُ النفس ، وهى عشرة أحرف : الهاء [١] والحاء [٢] والخاء [٣] والكاف [٤] ، والشين [٥] والصاد [٦] والتاء [٧] والسين [٨] ، والثاء [٩] ، والفاء [١٠] ، وسائر حروف المعجم بعد ذلك مجهورة كالذى وصفناها .

وقسمة أخرى إلى الشدة والرخاوة وما بينهما ، فالشدة أن يمنع الحرف الصوت أن يجرى فيهِ فلا تستطيع أن تمده معهُ ، والحروف الشديدة ثمانية وهى : « الهمزة [١] ، والقاف [٢] ، والكاف [٣] ، والجيم [٤] ، والطاء [٥] ، والدال [٦] ،

والتاء (٧) ، والباء (٨) . فإذا أردت أن تمد صوتكَ مع القاف من قولك « الحقّ » لم تستطع ذلك . والرخاوةُ أن يجرى الصوتُ الحرفَ كما ترى فى قولك « القَسّ » فالصوت يجرى مع السين كما تشاءُ ، وبين هذين [بين الرخوة والشديدة] حروف ثمانية وهى : الألفُ ، والعينُ ، والياءُ ، واللامُ ، والنونُ ، والراءُ ، والميمُ ، والواو . فهذه يجرى الصوت معها على تعسف أو مسامحة قليلة ، وسائر حروف العربية - بعد ما سميناه من الحروف - هو رخوٌ .

وقسمة أخرى إلى الإطباق والانفتاح ، فالحروف المطبقة هى التى ترفعُ معها ظهر لسانك إلى غار الحنك الأعلى مُطْبقًا بهِ على الهواء ، وهى أربعة أحرف ، الضادُ ، والطاء ، والصاد ، والظاءُ ، وسائر الحروف منفتِحٌ ولولا هذا الإطباق لخرجت الضادُ من العربية ، ولانقلبت الطاءُ دالًا ، والصادُ سينًا ، والظاءُ ذالًا .

وقسمةٌ إلى الاستعلاء والانخفاض . والاستعلاء أن يَعْلُوَ الصوت فيرتطم بالحنك الأعلى ، فالحروف المُسْتعلية سبعة : الخاءُ ، والغينُ ، والقافُ ، والضادُ ، والصادُ ، والطاءُ ، والظاءُ ، وسائر الحروف منخفضة : وأنت ترى أنَّ مع الاستعلاء الحروف الأربعة المطبقة التى عددناها قبل .

أما القسمة الأخيرة للحروف فهى استنفاذُ الصاد والسين والزاى وجعلها حروفًا للصَّفير كما ذكرنا ذلك قبلا ، وباقى الحروف العربية لا تصْفِرُ .

فهذا نهاية ما يجب أن نقدمه بين يدى الكلام عن « معانى أصوات الحروف » ، ونحن نرجو أن نكون قد بلغنا بعض الغاية فى تقريب صوت الحروف لمن يريد أن يحقق معنا . حين نشرع فى الكلمة الآتية فى دراسة معانى الأصوات المقترنة بالحروف أو التى تجرى معها فى النَّفَس أو المقاطع .

* * *

علم معانى أصوات الحروف

سر من أسرار العربية

نرجو أن نصل إلى حقيقته فى السليقة العربية

(٢)

فرغنا فى الكلمة السالفة من تقرير مخارج الحروف العربية ومدارجها وصفة مواقعها من الحلق واللسان وغار الحنك الأعلى والثنايا والأضراس واللثة والخياشيم وسائر الفم وما يحيط به ، وأبنّا عن مبلغ تباعدها وتقاربها وما يأتلف منها فى المخارج وما لا يأتلف ، ورتبناها على مجرى ذلك بالتحرِّى والضبط والإتقان ، ثم قسمناها لك على وجوه الاشتراك فى صدى الصوت وما يلحقها من الإطباق والانفتاح ، والاستعلاء والانخفاض ، وما يلابسها من الرخاوة والشدة ، وجعلنا ذلك كله مقدمة للقول فى « علم معانى أصوات الحروف » ، ونحن « إن شاء الله » نذكر لك بعض ماعرض لنا من الرأى فى هذا العلم .

ونحن نريد أن نأخذ معانى هذه الأصوات التى تدل على حروف العربية من جهة طبيعة الإنسان حين يريد العبارة عن شىء فى نفسهِ أحسَّ بهِ أو عزم عليه ، محاكيًا أو مقلدًا أو منبهًا أو مصوِّرًا أو مقرّبًا للمعنى الذى يريده بالجرس الصوتى المفرَد الذى يتبادر إليهِ فيحاوله ويعالجُه ويتهجم عليه . ويحسن أن نبدأ أول ذلك على ترتيب القسمة التى عرضناها فى الكلمة السالفة متتبعين مدارج الأصوات من أقصى الحلق ، مؤلفين بين الأصوات المشتركة الصدى ، المتقاربة المقاطع والمخارج .

وأول ذلك ما يسمونه « الحروف الحلقية » ، وهى حروف المخارج الثلاثة الأولى ، وهى سبعة على الترتيب :-

الهمزة « ١ » والألف « ٢ » ، والهاء « ٣ » - والعين « ٤ » ، والحاء « ٥ » - والغين « ٦ » ، والخاء « ٧ » .

---

* المقتطف ، المجلد ٩٦ ، إبريل ١٩٤٠ ، ص : ٤٠٥ - ٤١٢

فأنت إذا أردت أن تعرف معانى هذه الحروف فارجع إلى الفقرة الأولى من العبارة ، وما تحملك عليهِ إرادة التعبير من التفريج عن نفسك بالمنطق أو التصويت الذى هو قوةٌ كامنةٌ فى الإنسان لابدَّ لها من العمل والمطاوعة حين تجد الحافز الذى يدفعها إلى تقرير طريقها فى العمل لايُلائمها تغيير عنيف فى النظم ، فهنالك فارق فى العادات والأخلاق والمدنية والتعليم والدين .

وأول ذلك أن تنظر إلى الحاجة التى تدفع إلى التعبير ، ولعلَّ من أوائل الحاجات التى يُدفع الإنسانُ للتعبير عنها النداءُ والتعجُّب والتأوُّه والأنينُ والإشارةُ والتنبيهُ ، وغير ذلك مما تدعو إليهِ معاناة الحياة الفطرية الأولى التى بدأ الإنسان بها عمله على الأرض . فإذا استوعبت أمثال هذه الضرورات وجعلت تأخذُ نفسك بتدبرها فى فطرة الإنسان رأيت أن النداءَ مثلًا يعتمد على أصوات الحلق المقذوفة من الجوف مطلقة فى الهواء لتبلغ بالصوت أقصى ما يطيقه تدافعُ الهواء الذى يجعله . وكذلك الإشارة والتنبيه يتطلبان من المشير والمنبه إرسال الصوت خارجًا من الحلق إلى حيث يلاقى الهواء المقابل لفم الإنسان . ثم إذا أنت أردت كل حرفٍ بما يتجلى من صداه المقرون به - على المعانى الأولى - استطعت أن تقرّر لصدى الحروف معانى من النفس أو من المحاكاة أو من التمثيل للحركة أو الصوت المسموع أو غير ذلك .

ونحن إنما نتكلم عن العربية ، لأنها فى اعتقادنا - بعد الذى مارسناه من معانيها - أدقُّ اللغات احتفاظًا بالمعانى الفطرية للحروف ، بل هى أكثر اللغات احتفاظًا بحركة الإنسان الأوَّل فى الإشارة إلى المعانى ، وذلك حين يريد أن يقرن الصوت بحركة دالّة على معنى من الإشارة يُفهم بهِ المتكلمُ المخاطبَ مايريد أن ينبههُ إليه أو أن يحمله على فهمه . فنحن نختصر لك طريق الكلام عن الحروف المجردة وحدها بإدماج ذلك فى تركيب الحروف بعضها مع بعض ، غير مخلِّين بالبيان عن المعانى التى يتحملها الحرف الواحد من حروف هذا اللسان . ولا يهولنَّك ماسنقدم عليه ، ولا يذهبنَّ بك أنا لا نستطيع أن نجرىَ اللغة كلها على هذا الأصل ، كلَّا ، بل نحنُ نستطيعُ ذلك ، ونستطيع أن نحاول معرفة

الأطوار الاجتماعية والعقلية والخلقية واللسانية والمدنية التى مرَّت بالشعب العربىّ . وهو شعبٌ كما تَعْلم لا يزال محصورًا بين الحدود التى ضربتها عليه الصحراءُ ، ولا يزال حيًّا على نَمَطٍ من العيش لم يدخله كثير من التبديل ، وإن كان قد اختلف بما اندفق إليهِ من نتاج الحضارات الأخرى التى اختلطت ببعض أمواجه ثم ارتدَّت إليه .

فخذ معنا الآن :- الهَمزة والهاء والألفَ . وهى الحروف الحلقية المطلقة التى تُصَوّت حيت تلاقى الهواء ولا يقف فى سبيلها ، وما ترتطِمُ بهِ من الثنايا أو الأضراس أو الشفة ، ولا يعمل معها اللسانُ عملًا فى تكوين صداها أو جرْسها . واعلمْ أننا لن نفرق كثيرًا فى هذا الذى أردناه بين الهمزة والألف ، وأننا سوف نجعل عملهما فى العبارة واحدًا ، هذا على أن الألف فى أصل معناها تخالفُ الهمزةَ من وجوه كثيرة . وليس هذا موضع بيان الفروقِ بينهما ، وأحق بذلك ما نريده إن شاء الله من الكلام عن الواو والياء والألف .

فهل تنكر أن الرجل إذا خاف أو فزع أو رغب أن ينادى أو أن يشير – وهو ناقص الآلة اللغوية – فأول ما يبدأ بهِ أن يقذف الصوت مغسولًا من الحلق بأقصى ما يستطيع ، كلَّا . وإذن فالهمزة الممدودة هى الصَّدى الصوتى الذى يراد بهِ التنبيه والإشارة والنداءُ . وكذلك هو فى العربية . فالهمزة فى العربية لا تزال تحتفظ بجميع هذه المعانى وما يتشعب منها تقول : « أمحمد » تريد « يامحمد » وإنما تفشَّى الحرف « يا » فى النداء بعد ، لأنهُ تسهيلٌ لمجرى الهمزة وتليين لها ، ثم انقلب بعدُ حرفًا من الحروف « الشجرية » التى فى مفرج الفم كالجيم والشين لأسباب أتت بعد خروج اللغة من الطور الأول ، وإلّا فإن الأصل الذى لا أشك فيهِ أن الياء أقرب إلى الحروف الحلقية منها إلى الحروف الشجرية ، فانطق « آء » ، « وياء » تجد صدق ذلك [1] .

ثم انظر ، فالهمزة حرفٌ للاستفهام كقولك : أأنت ؟ ، وهى حرف للتعجب

---

(١) أما العلة فى أن الياء صارت بعد حرفًا من الحروف الشجرية ، فسنعرض له فى كتابنا عن سر العربية إن شاء الله . (شاكر) . أقول : انظر ص ٧٢٥ ، هامش : ١ .

من طريق الاستفهام . وقد احتفظت بها العربية فى وجوه كثيرة أخرى كالتفضيل والتعجب [١] كقولك ما أحسنهُ ! ، وهو أكرم من فلان ، فإثبات الهمزة والإتيان بها فى هذه الأبواب مأخوذ من الأصل الذى أقيم عليهِ معنى الحرف من فطرة الإنسان : فكأنهم أرادوا – بالبدء بها – إظهار المعنى الذى يتحمله صدى الصوت من الاستفهام والتعجب ، والتفضيل فرعٌ من تعجبك من الشىء واستكبارك له . وكذلك احتفظت العربية بهذا الحرف فى أكثر حروف الاستفهام كقولهم « أين » « أنّى » وما يدانيها كقولهم « أم » كذلك فيما يقارب ذلك من المعانى كما فى قولهم « أو » .

ويشترك مع الهمزة حرفٌ آخر هو قريب منها ، وهو « الهاء » ، ففى لغات بعض العرب يقولون فى الاستفهام فى « أزيد ؟ » « هزيدٌ ؟ » . وكذلك وقعت هى فى « هَلْ ؟ » و« هلّا ! » وإن كان أكثر موردها على التنبيه والدلالة والإشارة ، كما وقعت « فى هذا » و« هؤلاء » و« هى » ، و« هو » وهذان الحرفان الأخيران ، وإن عدّهما النّحاة من الضمائر وأجروا عليهما أحكامًا ، إلّا أنهما فى أصلِ معناهما للإشارة بغير شك . ولمثل ذلك قال المفسرون فى قوله تعالى ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةًۭ ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍۢ مِّنْهُ نَفْسًۭا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًۭٔا مَّرِيٓـًۭٔا﴾ ... « الضميرُ فى منهُ » جارٍ مجرى اسم الإشارة كأنهُ قيل « عن شىء من ذلك » [٢] .

وكذلك جرت العربُ على سُنّة إبدال الهمزة هاء والهاء همزة لتقاربهما فى الدلالة كما يقولون فى « أراق ، وهراق » و« لأنك ، و لَهنَّك » وغير ذلك مما لا نريد استقصاءَهُ الآن .

* * *

(١) ومن باب ذلك الهمزة فى أوائل أوزان جموع التكسير أيضًا فى مذهبنا . (شاكر)

(٢) اعلم أننا لا نريد بذكر هذا المثال إلا أن نضرب المثل بأن « الهاء » هى الفطرة للإشارة ، ثم استقرت الضمائر بعد ذلك وجرى حكمها فى النحو العربى مجرى غير الذى جرى عليه حكم الإشارة ، ونحن لا نخلط هنا بين ماهو النحو الآن ، وما نتوهمه من المعانى للصدى الصوتى المقارن للحرف . (شاكر)

وأنت إذا أخذت الضمائر أول ما تأخذ وجدتَ الإشارة فيها ظاهرة ، فما قولهم « أنا » إلَّا إبانةٌ عن الصوت « أَن » [١] المدْغم فى الخياشيم مقترنًا بإشارة المتكلم إلى نفسه بيده ، ثم تركوا الإشارة وعمدوا لفتح النون – أقاموا ذلك مقام الإشارة ، فلما أراد أن يعبّر عن المخاطب قرن « أن » بحركة يده فى صدر مخاطبه . ثم استغنوا عن ذلك بتمثيل صوت اليد وهو يقرع الصَّدرَ فى رفق بأخف الحروف النطعية التى يرتطم فيها الصوت بالحنك الأعلى محصورًا باللسان فقال : « أنت » [٢] .

فإذا قرَّ فى نفسك هذا المذهب فأدرْ عليهِ سائر حروف الحَلْق مما لم نذْكره ، وتبين فروق مواقعها وتدبَّر ذلك كل التدبُّر ، تجد المذهب حسنًا سهلاً طيعًا لا يتخالف عليك إلَّا قليلًا . ونحنُ نأخذُ الآن فى بيان بعض ذلك من جمهور بعض الكلام العربىّ المؤلَّف من ثلاثة حروفٍ أحدُها مُضَعَّف ، ليكون ذلك المذهب أقرب إليك . فإن لكلّ حرفٍ معنى ، فإذا نحنُ أخذنا فى الثلاثىّ غير المضعَّف اقتضانا ذلك أن نعرضَ لمعنى حروف ثلاثة ، والمؤونة علينا فى تقريب ذلك إليك ، والكلفة عليك فى تعاطى ما نناولك – هى فى ذوات الثلاث أشد منها فى ذوات الحرفين .

وهذه الحروف الحلقيَّة لم تجتمع فى العربية على التضعيف إلَّا قليلًا لقرب مخارجها كما تعلم فقالوا « أحّ » و« أهّ » و« أخّ » ولم يقولوا « أع » ولا « أغ » ، ولا « أأ » لأن هذه ثقيلة لا تأتلفُ . وهذه الثلاثة إنما تدل على إشارة وبيان فالصوت فيها يتحمل معنى التنبيه . ألا ترى أن قائل « أح » و« أخ » إنما يريد التألم والتوجع وإبداء ذلك والدلالة عليه ، ولكنهُ مع الحاء يريد التنفيس عن نفسه لما يعانى من شدة الألم والوجع . وكما يكون من صوت المغيظ المحنق والمغموم

---

(١) اجعل نطق هذه الكلمة صوتًا مبهمًا فى الخياشيم غير مبين فى نطق « النون » ويكون الفم مغلقًا مطبقًا ، واللسان ساكنًا لاصقًا أسلته بالثنايا العليا من الداخل . (شاكر)

(٢) اقرع صدرك بيدك ، ومثل صوت التاء بلسانك مع التخفيف تجد الصوت مقاربًا . والدلالة بينة ، وهذا أحد معانى التاء . (شاكر)

المفكر فقالوا « الأحيحُ : الغيظُ والضِّغْنُ » وإنما هو فى الحقيقة صوتُ الممتلىء غيظًا حين يتفرَّج بهذا الصوت الذى يصدره من جوفه .

ثم انظر ... ، فإنهم لما أرادوا هذا المعنى نفسه من التأوه والغيظِ والغمّ اتخذوا « أخّ » والخاء حرف حلقى جافٌّ غليظٌ يكون معهُ الاستعلاء والترفع والاستبشاع والاشمئزاز ، فقول أصحاب اللغة « أخّ » : كلمة توجع وتأوّه وغيظ – قول ناقص لا يفضى إلى المعنى الحقيقى ، وهو أن المتوجع يبين عن اشمئزازه وشموخه وتقذُّره ، ولذلك ماورد فى اللغة أن « الأخ » : القذَر ، يقول الراجز يذكر سنّه وعجزه وضعفه :

وانثنت الرِّجْلُ فصارت فخَّا   وصار وَصْل الغانيات أخَّا

أى قذرًا لا يقربهُنَّ ، أو لا يَقْرَبنه .

وكذلك ترى أنهم لما راموا التعبير فى الأول أقاموا له « الحاء » للبُحَّة التى فيها ، وهى لينٌ ونعومة ، وهى قابلة للدوران مع الهمزة فى التكرار ، لأن الذى ينطقها يريد معها أن يكررها ويتلوَّى معها ، ويعكس لها أضلاعه لما يقاسيه من الألم أو الغيظ ، والخاء لجفوته وانقطاعه فى غار الحنك واستعلائه لا يطيع على مثل ذلك ، بل أكثر عبارته المقترنة بهِ هى فى الوجه والشفتين ، والألف ترفع من بعضها وتخفض من بعض .

ولكنهم لما أرادوا العبارة عن التوجُّع مع اللين والضَّعْف والفَتْرة التى تلحق المتأسف المكسور النفس بغير إضمار للحقد والغيظ كما فى « أحَّ ، وأخَّ » قالوا « أَهْ » و« أَهَّ » و« آهٌ » . وهذا إشارة إلى تعب النفس . واجتماع هذين الحرفين السائلين المطلقين المغسولين الضعيفين هو تمثيل لحركة التوجّع من إرسال النفس بريئًا مع انهزام خصر المتوجع وانثناء صدره واستسلامه للضعف واسترخاء أعضائه وتكسر أجفانه على عينيه .

وقالوا أيضًا من ذلك مايكون فى الجيش من الأصوات للنداء والإيقاظ والتنبيه والتوجع والإشارة وتداخل الأصوات بعضها فى بعض وزجر الإبل وما إلى ذلك « آءَ » ، يقول الشاعر :

إن تَلْق عمرًا فقد لاقيتَ مُدَّرِعًا — وليسَ من همهِ إبْلٌ ولا شاءُ

فى جَحْفَلٍ لَجِبٍ صَوَاهِلُهُ (١) — بالليل تُسْمَعُ فى حافاتِهِ : آءُ

وقد أفرد أصحاب اللغة هذه المعانى التى ذكرناها ، فقالوا : « آء » حكاية لصوت زجر الإبل ، وليس كذلك ، وهذا البيت يدل على خلافه كالذى قدمنا فى بيان معناه : فأنت ترى أن هذا الحرف « الهمزة » يحمل معهُ أين كان معنى الصوت المغسول الأوَّل ، وهو الإشارة والتنبيه وما إلى ذلك من استفهام وتعجب وما يتفرع منها .

وأما العين والحاء والغين والخاء . فهذه الحروف الأربعة الحلقية لاتصلح للاستفهام والتعجب وما إليهِ لأنها فى الحقيقة أحرفٌ غير خالصة بين الحلْق والهواء الذى يلاقيها خارج الفم ولما فى جميعها - إلَّا الحاء - من التكلف والضغطِ والتعسُّر فى المخرج وارتطامها قبل الهواء ببعض أجزاء الفم عند مقطعها المبين عن صداها . انطق : « إعْ ، إغْ ، إخْ » . والحاء ، وإن كانت أسهل وأخفَّ وأسلم ، فهى مع ذلك مقرونةٌ بحشرجةٍ طفيفةٍ رقيقة غير مُثْقلة مع كفِّ النَّفس المقذوف عن الانطلاق إلى نهاية تصادُمه بالهواء خارج الفم ، وإنما تصلح للدلالة على نوع الصوت المراد تمثيله ، أو تصوير الصوت مقرونًا بالحركة التى تكون معهُ أو تلحقهُ من جرَّاءِ ألمٍ يدعو إلى هذه الحركة ، كما قالوا مَثَلاً فى الرجل إذا ذَرَعهُ القيءُ - فمدَّ ذراعيه على الأرض وأقبَلَها وَجْهه ونَغَضَ إليها رأسه وتمايل على الأرض ليقئَ : « هَاعَ » ، فهذه بلا شكٍّ حكايةُ صوت القيء أوّلَ مايكون بالهاء ، ثم ما يكون من تضرُّب الطعام المائع فى الحلق كصوت العينِ ، ثم انطباق الحنجرةِ وتصويتها فى هذا الانطباق بصدًى كصدى العين .

هذا ونحن لا نستطيع أن نستوفى لك فى هذه الكلمة كل الذى نريده من المعانى ، فهو كما ترى بابٌ واسع متداخل يفضى قولٌ منهُ إلى قول ، وهو مما

---

(١) قف عند قوله « صواهله » ثم انزع إلى الابتداء بعد سكتة فاقرأ « بالليل ... » . هذا صواب إنشاد الشعر ونرجو أن نوفق قريبًا إلى كتابة كلمة للمقتطف للبيان عن طريقة قراءة الشعر . (شاكر)

لا يمكن حصره فى مثل هذه الكلماتِ ، فإنَّ لكُلّ جمهور من حروف العربية مجرى ودربًا تتفرع منه شعبه ، ولا يمكن استيعاب ذلك إلا بالإطالة والدُّربة والتمثيل ، وذلك مما يقتضى انبساط النفس وقلّة الثّقل وخُفُوف [1] العمل . ثم نحنُ لا نكتب هذا إلَّا عَفْو الخاطر أو شبه ذلك ، فإذا أردنا أن ندخل الجدّ من هذا الباب - ونحن مانحنُ - انبتَّ الجهد بنا دون ذلك . فاقبل بعض العُذْر وتغمد بعض الزلل . وكذلك نستطيع أن نبين لك بعض الإبانة عن الأصوات وحكايتها وأسمائها التى جعلتها اللغة لها فى أعمال الإنسان والحيوان والجماد ، وكيف تدور فيها هذه الحروف الحلقية دورانًا طبيعيًّا دالًّا صريحًا متدرجًا على بيان نوع الحكاية أو التمثيل ... ، فكأنك به .

* * *

(١) الخفوف : السُّرعَة .

علم معانى أصوات الحروف

سر من أسرار العربية

نرجو أن نصل إلى حقيقته فى السليقة العربية

(٣)

أفضنا فى الكلمة السالفة – فى ذكر الحروف الحلقية ، وبدأنا بالهمزة ونظرنا بعض النظر فى معناها ماهو ؟ وحسنٌ أن نعود إلى استقصاء القول فى هذه الهمزة وسائر الحروف الحلقية ، واستخراج أكثر معانيها من الفطرة . ثم كيف هو دورانُها فى الكلام العربى ، ثم كيف تنزلُ عن بعض معانيها من تركيب الكلمة لدلالة أخرى تفضى إلى معنىً يكون شارعًا من الأصل أو مستمدًّا منهُ أو عارضًا فيهِ ، أو ليكون اعتراضها مسقطًا لبعض المعنى فى حرفٍ آخر ليعادَل بهِ إلى القصد فى إرادة معنى بعينِه ينشأ من اشتراك هذه الحروف الدالة فى تركيب الكلمة . ويقتضينا هذا المذهب أن نسبقَ إلى عرض بعض معانى سائر الحروف العربية فى مدارج القول ، إذ كان الاشتراك بين هذه الحروف فى الكلمة مدعاةً للبيان عن معانيها . وإذ كان ذلك كذلك ، فستجد كلامنا عن هذه الحروف الحلقية مختلطًا بغيره من بيان معانى حروف أُخر من حروف اللسان العربى . وإنما أردنا ذلك اختصارًا وتخفيفًا . فلو ذهبنا ننشىء لكل حرف مقالًا لغلبنا الجهد ، ولكان على القارىء أن يبقى مغموسًا فى فكره فى هذا الباب أشهرًا بعدد حروف العربية . ونحن إنما نجعل كلامنا هذا كالتذكرة لنا وللقراءِ فى هذا العلم ، ولأن ننتظر – حتى يأذن الله فيتيح لنا من الفراغ والهمة والجدة والتوفيق ما هو بعض نِعَمِه علينا وآلائهِ – أَوْلَى وأخلقُ ، ولأن يكون ذلك مخبوءًا لنا حتى نضع كتابنا فى « سر العربية »[١] – أحبُّ إلينا وأَجود للبيان ، فإن بيان الرأى – فى سعةٍ من كتابٍ

---

* المقتطف ، المجلد ٩٧ ، يونيو ١٩٤٠ ، ص : ٥٧ – ٦٣

(١) لم يُتَح للأستاذ شاكر أن يضع مثل هذا الكتاب ، وليته فَعَل ، فقد فاتنا بذلك خير كثير .

يؤلّف لغرضٍ يشملهُ - أحرى بالاستفاضة فيه من مجلة تحدّ الرأى بحدود من الورق !

ولقد علمتَ أن ضرورة الحياة الفطرية الأولى هى التى نزعت بالحرف الحلقيّ المغسولِ - المسمى فى عبارة المتكلمين « بالهمزة » - أن يكونَ هو أقربَ الحروف إلى النداءِ ، والتعجب ، والاستفهام ، والإشارة ، والتنبيه ، والأمر ، والتحذير ، وذلك لأن هذه المعانى كلها ليست إلَّا أقربَ الحوافِز التى تحفِزُ الإنسان الفطريَّ إلى ارادة التعبير ، لفرط حاجته إلى كل منها بضرورة الطبع ، لما يلاقيه مما يَصدِمُهُ ويتذَمَّرُ عليه من تصاريف الحياة وتخاليف الأحوال التى تُقبِلُ عليهِ فتدفعُهُ إلى نداء مَنْ يستعينه من أبٍ أو ولدٍ أو أخٍ أو زوجةٍ ، أو تحمله على الاستغاثة ، بالإشارة ، أو الإغاثة بالتنبيه والتحذير . ثم لما يتجددُ عليهِ مما يستخرج عجَبَه أو ما ينصبُّ عليهِ مما يستغلقُ ويستبهمُ ، فيجيله إلى طلب الاستفهام أو الاستنكار . ولعلك لستَ تشكُّ فى أن ذلك هو أولُ مايبدأ الحيَّ على الأرض وما يتنازعهُ من الضرورة ، كما لا تشكُّ فى أن أوَّل مطاوع لهُ من الصوت هو ما يصوّتُ من الجوف والحلق ، دون ما يكون تصويتهُ من قِبَل اللسان والفم والشفة مما هو لا يُطيع إلَّا بالمداورة والهزّ والتمرين والدُّربه على حركة بعينها مرة بعد مرة . وفى أصوات سائر الحيوان - خلاف الإنسان - دليل ذلك والبرهان عليه وعلى صحة مذهبنا إليه ، فإن أصوات جميع الحيوان إنما هى أصوات حلقية تتردد ، إلَّا ماكان من مثل صوت الغراب والقط والجُندب والبازى والقَطَا وما إلى ذلك مما انفردَ من الحيوان والطير بحرفٍ يتردد ، فى مدارج نفسهِ أو منقط صوته . ثم لا يكون ذلك إلَّا حرفًا واحدًا مقاربًا ، أو بعض حرفين متجانسين يتليَّن شدتهما ألفٌ أو همزةٌ مختلسة تكون بينهما فاصلةٌ .

ولما كان من أول ضرورة الحياة الفطرية أيضًا أن يلاقىَ الإنسان من الهول مايفزعه ويخيفه وما يتعرض لهُ من الجرح والكدم فى صراع غيره من الإنسان والحيوان ، وما يجد بعد ذلك من الألم والشدة ، ثم ما يحمله عليهِ الألم الممضُّ من التأوه والأنين والغيظ والحنق ، ثم ماهو من دواعى الفطرة الإنسانية القائمة على الغرائز الاجتماعية كالذى يجده إذا توحَّد وانفرد من الحنين والحيرة والوجد - لمَّا

كان كل ذلك وما إليه مما يتصل به ، كان أيضًا من ضرورة الحافز الذى يستوفزهُ ويرتفع به إلى إرادة التعبير ، أن ينحو به إلى أول مايطاوع من الأصوات ويتلين ويخف ولا يحتاج إلى المداورة والتمرين .

فإذا تدبرت ذلك وأَوعبت نظرك إليهِ وفيهِ ، وتلمست كل الصلات والأسباب التى تمتد بهِ إلى سائر المعانى التى تنظر إلى هذا الأصل أو تتخايل عنهُ – عرفت أنهُ لابدَّ من اشتمال كل هذه المعانى على الدلالة الفطرية التى تدلُّ بها طبيعة الإنسان على أغراضهِ الأولية القديمة . فكُلُّ ما يرجعُ أصلُ معناه أو بعض فحواه إلى هذه الدلالة ، فالواجب لذلك إذن أن يشتمل على حرفِ الحلقِ الأوَّل وهو « الهمزة » ، أو على الحرف الثانى الذى يقاربه ويشابهه ولا يختلف عنه إلَّا بضغطهٍ هوائية رفيقة هينة فى جوار الحنجرة وهو « الهاء » . فإذا تصرفت قليلًا على مثل هذا الأصل ترقَّيت إلى « العينِ » ، « فالحاء » ، « فالغين » ، « فالخاء » ، مقدّمًا « الحاء » على جميع هذه الأربعة الأخيرة لخفتها وسهولتها وسلامتها واقترانها بالحشرجة الحُلوة اللطيفة الرقيقة المُنْسربة فى تصويتها كأهدإ انسرابٍ وأحنِّهِ وألينهِ .

فإذا صحَّ لكَ ، ماذهبُ إليه ، استخرجتَ من ذلك ضرورةً أن تكون جميعُ الألفاظ العربية – التى ندعى لها هذه الحكمة الشريفة : فى إمساسِ الحرف والكلمة شبهًا من معانى الفطرة ودواعيها – مبينة كل الإبانة عن هذا الرأى الذى نجرى إليهِ ، باشتمالها على أحد هذه الحروف الحلقية . ويقتضى ذلك أن تكون كل أدوات الاستفهام والنداء والإشارة والتنبيه والفزع والتحذير ، وسائر الألفاظ ذوات المعانى المقاربة لذلك – مشتملةً على أحد هذه الأحرف ثم يكونُ منهُ أيضًا أن جميع أسماء الأصوات الدالة على صوت الإنسان والحيوان والطير والحشرات قد جمَعتْ طرفًا صالحًا منها ، حين تكون هذه الأسماء – أو الأفعال – دالةً على حكايةِ صوتٍ حلقيٍّ يكون لهذه الخلائق . وإذن فواجبنا – بعد الذى قلناه وعرضناهُ – أن نقدّم الدليل من ألفاظِ العربية على صحة ذلك ، وأنه طريقةٌ ممهدةٌ على لسان هؤلاء الناس من العرب ، وأنهُ إذا كانَ مانقول بهِ ، فاللغة العربية هى حقًّا – على ما ادعيناه فى الكلمة السالفة – أدق اللغات ، وأكثرها احتفاظًا

بالمعانى الفطرية للحروف ، وبالحركات التى لجأ إليها الإنسان الأول فقرنها بالحروف للدلالة على معنًى ليس يقومُ الحرفُ على بيانِه كلهِ إذا أفردَ وحده للتعبير عنهُ .

ولقد رمينا إليك - فى الكلمة السالفة - طرفًا من القول فى حروف الاستفهام والنداء والتعجُّب والإشارة ومايجرى إليها من معنى الضمائر ، ثم فى الكلمات الثلاثية المضعَّفة التى اجتمع عليها فى التضعيف حرفان حلقيان وهى « أحّ » و« أهّ » و « أخّ » ، ثم كشفنا عن معانيها بعض الكشف . فالآن نستقِلُّ بك إلى حروف الحَلْق المشتركة مع حروفٍ أخر من حروف اللسان . ولن نستوعَب كلَّ ذلك ، فإنهُ يقتضينا - إن فعلنا - شرح اللغة كلها على مذهبنا ، وهذا إن اجتمع فى كتاب فجمعهُ فى مقالٍ يتعذَّر مرَّةً ويثقُلُ على قارئه أخرى .

فلو أخذت الهمزة وبدأت بها فى قولهم : « أبَّ » ، « أتَّ » ، « أثَّ » ، « أجَّ » ، « أدَّ » « أذَّ » « أرَّ » ، « أزَّ » ، « أسَّ » ، « أصَّ » ، « أضَّ » ، « أطَّ » ، « أظَّ » « أفَّ » ، « أكَّ » ، « ألَّ » ، « أمَّ » « أنَّ » ، « أىَّ » . وقد أمضينا القول على « أحَّ » ، « أخَّ » ، « أهَّ » ، « أنَّ » ، « أع » ، « أغ » ، « أأ » مما تجافوا عنهُ وتركوهُ وأهملوهُ لعلل ذكرنا بعضها ، كما أسقطوا أيضًا « أقَّ » ، وذلك لأن هذه « القاف » - كما علمت من أوَّل مقال لنا - هى الحرفُ الذى يلى مخرجهُ مخرج الحروف الحلقية ، فهو الحرف الثامن بعد الحروف السبعة الحلقية المبدوء بها فى ترتيبنا . فإذ كانت الهمزة أشدَّ الحروف مطالبةً بالانطلاق وحافزها أقوى حوافز الحروف الحلقية فاتباعها بالحرف الذى يدانى اللَّهاة وأقصى اللسان ويرتطم بالحنك الأعلى ويتردد فيهِ جاسيًا غليظًا متعسرًا [1] ، يكون مثقلًا على النطق ، ثقيلًا فى السَّمْع . وأيضًا فإن القاف - هى فى ترتيب الحروف الشديدة التى وصفناها لك - تلى الهمزة ، وهى أول هذه الحروف الموصوفة بالشدة ثم

---

(١) فالهمزة تريد الانطلاق والمضى حتى تلاقى الهواء ، والقاف تريد أن تقطع عليها ذلك لتستوفى حقها من المخرج ومنقطع الصوت الذى تتمثل فيه بترددها عليه ، وارتداد اللسان بها وبهوائها المحصور فى مخرجها ارتدادًا يعوق انطلاق صاحبتها التى تحفزها من ورائها . (شاكر)

الاستعلاء أيضًا . فهم لم يريدوا أن يجعلوها مفردَة فى كلامهم لذلك ، وقالوا « حق » و« عق » لما تعرف من صفة العين والحاء على مايتوجه إليك من فحوى بعض كلامنا آنفًا .

فنحن سنأخذ هذه الكلمات المبدوءة بالهمزة على ترتيب مُتّصل ، وذلك بأن نفصّلها لك على مخارج الحروف التى تليها ، فأول ذلك :

« أكَّ » فأصل هذه المادة عندنا من صوت احتكاك الأجسام اللينة بعضها ببعض لأن الكاف تمثّل فى النطق صوت شيئين ليّنين بَيْنَ بَيْنَ يزحمُ أحدهما الآخر زَحْمًا شديدًا . والأكّة فى اللغة الزحمة والضّيقُ ، وأكَّهُ زاحَمَهُ . وهذا المعنى للكاف ثابتٌ فى قولك « حَكَّ » و« عكَّ » و« هَكَّ » الشىء سحقهُ ، وهذه كلها حروف حلقية تتبعها الكاف ، فإذا أنت أخذت فى مثل « بَكَّ » أى زَحَم ، و« تكَّ » الشىء الليِّن الرطب وطأه فشدخه و« دكَّ » ، و« زكَّ » فى مشيه قارب خطوه وحَرَّك جسده واحتَكَّ بها ثوبهُ ، و« سَكَّ » و« شكَّ » و« صَكَّ » ... رأيتَ كلَّ هذه تَحْمِلُ كافُها لها معنى الاحتكاك أو تصويره أو مقاربة صوته [١] ولكنهُ فى « أكَّ » و« حَكَّ » أبينُ المعنيين ، لأنَّ الهمزة والحاء حرفان أصليان دالَّان على الأصوات الأولى التى هى أقربُ من سواها إلى حكاية هذا الصوت [٢] .

ثم إليك « أشَّ » ، « أجَّ » والشين تحمل بطبيعتها صوتَها المتفشِّى المستطيلَ المتليِّنَ الذى يُهمس بهِ ، ويضعف لها الاعتماد فى مخرجها حتى يجرى معها النَّفَس بين الحَنَك الأعلى واللسان مع انفتاح الشفتين مع الإمالة الخفيفة . ويلقى هذا الصوت الأذن فيمثل صَوْت الحركة الخفيفة التى تكون كأنها من احتكاك

---

(١) اعلم أن لكل حرف معنى ، وأن اشتراك الحروف ذوات المعانى فى الكلمة الواحدة يسقط بعضها معانى بعض ، ومصطفى من المعنى الأصلى ما يتمثل به فى الحروف المجتمعة معنى آخر يجتاز عليهما أو يستمد منهما ، وعلى ذلك فعليك أن تنظر إلى هذه الأحرف على الأصل الذى نحاول بيانه لك . (شاكر) .

(٢) إذا رجعت إلى اللغة فى معاجمها الدقيقة الواسعة ، وجدت تقارب المعانى بين هذه الكلمات ظاهرًا حتى فى المجاز ، ولولا أن ذلك يستوعب أكثر مما نكتب هنا لأحطنا به . ولكنك إذا أردته على طريقتنا لم يباعدك ولم تخطئه . (شاكر) .

الثوب القشيب ، أو صوت وقوع الرش الخفيف من المطر ، أو صوت خفيف الورق الأثيث على أشجاره إذا فيّأهُ النَّسيم المُتروّح ، ويمثِّل أيضًا صوت الضاحك إذا انقذف نَفَسهُ بضحكةٍ خفيفة لا تبلغ القهقهة ، مع انفراج الشفتين واستعلاء الشفة العُليا . وتجد أكثر هذه المعانى دائرة فى « أشَّ » ، « هشَّ » ، و« حشَّ » ، و« خشَّ » و« بشَّ » ، و« نَشَّت » القدر تنش ، وهو صوت غليانها ، و« رشَّ » الأرض بالماءِ . و« كشَّت الحيَّة » والمرأة أيضًا !! كشيشًا وهو صوت جلدهما إذا حكت بعضهُ ببعض . ولذلك كُلِّهِ قيل فى « أشَّ » أن الأش والأَشاش الطلاقة والبشاشة لما يتبع الارتياحَ والنشاطَ والخفة والضحك من الحركة التى تُشمِع هذا الصوت ، وأشَّ غنمهُ كهشها ، وأشَّت الشحمة إذا نشَّت وقطرت فسمع لها مثل هذا الصوت .

وأما « أجّ » ، فمن قبل أن الجيم أجسى وأقسى وأغلظ صوتًا من الشين ، واللسان بها أشد ضغطًا للهواء فى غار الحَنَكِ الأعلى ، وصوتها جافٍ على السمع ظامئٌ لاماء فيه ولا قطر له ولا همس يأتى من قبله – لذلك دخلت مع الشين فى بعض معانيها ، ولكنها خرجت من بعضها الآخر بما أَخرجها من الميْزة التى مازتها عنها فى مستقبل السمع . وبعد ، فإن « أجَّ » هذه ومايليها من « هَجّ » ، « حَجّ » و« عَجَّ » بالدعاء ، و« ثجَّ » المطرُ يثجُّ سَالَ فسمع صوت سيلانِه ، و« هَجَّ » ، و« لَجَّ » – الجيم فى جميعها دالةٌ على حكاية صوتٍ وصفناه بما وصفناه فأُخِذَ منهُ « أجَّت » النار و« هَجَّت » إذا اتقدت فتعالت فاستعرت فاستطارت فسمع صوت تلهُّبها الذى تمثلهُ الجيم ، كما يظهر لك إذا تدبَّرتهُ وداورتهُ على المعنى الفطرىّ للحرف [١] .

وأما « أىّ » وهو اليائى الذى عددناه مع الشين والجيم فى مخرج الحروف

---

(١) أرجو القارىء أن يعذرنى فى اختصار القول ، فإنى وأنا أكتب هذا أكاد لا أمسك النفس عن الاستفاضة ، لأنى أكتب وأنا أحضّ النفس على التأمل ، فتنثال على المعانى فلا أدرى ما آخذ منها وما أدع ، وقد ذكرت فى الكلمة الأولى أن هذا بحث قديم أستثيره وأهيجه ، فربما غلبنى ما أجد منه على الضبط . والقارىء فى هدأته يستطيع – إذا تأمل – أن يصل إلى مثل الذى يريده منا إن شاء الله .

الشجرية فليس هذا مكان الإفاضة فى ذكره ، لما تعلم مما أشرنا إليه آنفًا فى بعض كلامنا من أنَّنا نرى فى الألف والواو والياء رأيًا نخالف بهِ ماذهب إليهِ أئمتنا رضوان الله عليهم . وأن فى سرّ تطوره من حرفٍ حلقىّ إلى حرفٍ شجرىّ موضعًا للنظر ، ومجالًا يجول إليهِ الرأى . فندعه إلى موضعه الذى يتنزل عليهِ فى أوانه إن شاء الله .

وإذا درجتَ إلى « ألَّ » ، رأيت اللَّام ، وهى عندنا من الحروف ذوات المعانى المتشابكة ، وذلك أن اللسان معها يعمل أعمال حروف كثيرة . ولقد علمت أن مخرجها – فيما أسلفنا – هو من أدنى حافة اللسان إلى منتهى طرفه حيث يندفع إليها الهواء المقذوف من الجوف ، فيحصُرُ اللسان هذا الهواء حَصرًا بين الشدّة والرخاوة فى الحنكِ الأعلى مما فوقَ الضاحك والنابِ والرباعية والثنية ، وعند ذلك يرتكسُ هذا الهواء المحصور فى جوف الفم من كِلَا جانبيه ، ثم إن بعض هذا الهواء يجول فى ميدان كأنهُ يروم المخرج من الخياشيم وهو مخرج النون . فلذلك ترى هذه اللاَّم إذا وقفت عليها فى مثل « هَلْ » و« قُلْ » ، قذفت من المنخرين نفسًا خفيفًا همسًا ، تنتفش معهُ الخِنَّابَتان [١] قليلًا قليلًا ، وكذلك تجدُها كأنْ قد أُشْربتْ من غنة النون فى أكثر المنطق . وهذه الملامح الكثيرة التى اختلستها اللام من الحروف التى تليها كالنون والراء والميم ، ومن الحروف التى سبقتها كالجيم والشين والضاد ، هى التى راحبت من معانيها وكثَّرتها وغمَّضتها على من يروم فقهها وضبطها ، وهى أيضًا التى جعلتها أكثر الحروف دورانًا فى كلام العرب للطفها وضعفها ورقّتها حيث كانت – ولا تكون هذه الرقّة التى فيها إلَّا مشوبةً ببعض القوَّة والشدَّة ، فهى إذن أعدل الحروف وأحسنها استواءً فلا تعتاص على باغيها . ولذلك أيضًا تجدها لا تدخلها العيوبُ التى تدخل سائر

---

(١) هما حرفا المنخرين – الثقبين – عن يمين وشمال من عرض الأنف ، وهما وحشيا الأنف . (شاكر)

(٢) لا نريد أن نفيض فى ذكر اللام وشرح معانيها ، فإنها تأخذ من كل معنى بسبب . ولو أردنا ذلك لخرجت وحدها فى أوراق صالحة لأن تفرد لها مقالة برأسها . (شاكر)

الحروف كالراء التى تليها ، وهى تدخلها اللّثغة فى لسان الألثغ فلا يستقيم لهُ معها المخرج ، وإنما ينحاز الألثغ - إذا غلبته لثغتهُ من الراء إلى اللّام ، فاعرف هذا وتدبرْه وانعم نظرك له وفيهِ (٢) .

فالقول فى « ألَّ » ، « هلَّ » يفترق من القول فى اللّام التى تلى سائر حروف الحلق مثل « حلَّ » « وعلَّ » ولذلك نقصر القول على « ألَّ » و« هلَّ » ، فالألف والهاء هما عمدة باب الحروف الحلقية كما أمضينا آنفًا . واللام فى هذا الموضع تمثيل للإلحاح والتردد والانتشار ، ومعاناة للتحفز الذى يأتى بالصوت فى اندفاعهِ . ألا ترى أن صوت اللام - إذا حققتهُ - شبيهٌ بالجرْس الذى تسمعهُ من اصطدام شىء لين بعض اللين بشىء من مثله فيفزع سمعك إليه فتصغى له . وعلى ذلك فمعنى « ألَّ » - ابتداءً يتضمن الإشارة إلى حركة مقرونة بصوت بين بين ، فلا هو جاسٍ ظامئٌ ولا هو رطب ممتلئٌ بمائه . وكذلك هو فى اللغة : ألّ الفرس إذا أسرع فاهتزَّ فسمع من الرمل صوت حافره إذا وقع عليها متتابعًا مترددًا ، وكذلك ألّ البرق ، وألَّت المرأة رفعت صوتها بالدعاء أو غيره . والأليل من ذلك هو الأنين والحنين عند الجزع ، وهو خرير الماء على التربة ، وهو صوت الحَصَى إذا وقع على الرمل . والقول فى « هَلَّ » قريب منهُ فقالوا : هَلَّ السَّحَاب وانْهَلَّ بالمطر ، وذلك إذا قطر فوقع ماؤه فسمع صوت هذا الماء حين يصطدم الثّرى والرمل بحباتِه فى شدة انصبابِه ، وتردد هذا الصوت مرة بعد مرة ، ومنهُ « أهلَّ » إذا رفع صوته بالدعاء فردَّده .

فإذا صرتَ بعد هذا إلى الحرف الذى يلى اللام وهو النون فى « أنّ » ، حيث ينبعث الهواء المقذوف إلى الخياشيم ، فيحار فيها ويتردد ويجولُ ويُسمَع لجولانه فى الأنف صدًى ناعمًا تتبعه غُنَّة مُدَوّيةٌ باحتكاك الهواء بجدار الأنف - رأيتَ المعنى يتسلسل من اللّام إلى النون مختلفًا فى الدلالة اختلافًا بينًا مرة ومقاربًا مرة أخرى . ثم هو من أجل ذلك حرفٌ دَمِثٌ طيِّع مترفِّه ناعمٌ حُلو النَّغم لطيفُ الترديدِ ، يسيلُ مع الهواءِ لينًا ونعومةً ورقة ، لا تدركه الجفوةُ التى تعرض لسائر الحروف مع التحريك إذا حُرّك ، فهو لطيفٌ مطاوع ذو نَغَم إذا حُرِّك أو سُكّن .

فهو إذن أقرب الحروف للبيان عن المعانى الصافية التى لا تتحامل أصواتها إلى المادة وصوتها ، ولذلك يدور أكثر مايدور فى الألفاظ ذوات المعانى النفسية الصافيةُ التى تذوب فيها آلام النفس وأحزانها وأحلامها وأفكارها التى لا تتكلم إلَّا لمحًا وإشارة وتلويحًا . فكذلك هو فى معناه إذا قلت : « أنَّ » أنينًا ، و« حنَّ » حنينًا وحنانًا ، و« هَنَّ » هنينًا ، وهو كالحنين والأنين ، وكذلك « خنَّ » خنينًا ، وهو الانتحاب والبكاءُ الذى يتردد حتى يصير فى الصوت غُنَّة من جولان البكاء فى الخياشيم . وذلك كلهُ من أجل الحزن الذى لا يعبَّر عنهُ إلَّا بالصوت المبهم المطاوِع لحركة الجسد إذا حُرِّك من نوازى الأحزان الداعية إلى هزّ الأعصاب وبالرجفة التى تلحقها من تنزِّيه فيها . ولكن انظر إلى « خنَّ » وتدبَّر فعل « الخاء » فى توجيه المعنى إلى الشموخ والاستعلاء ورفع الصوت بالبكاء ، وخشونة الصوت التى تكون فى هذا الضرب من البكاء أو الضحك المشوب بالترفُّع والاشمئزاز ، وإلى التعذُّر والمعالجة التى تجدها فى البدء بالخاء . ومن أجل هذا يتباين الأنينُ والحنينُ من « الخنين » تباينًا صحيحًا فى الدلالة على هذا الأنين المشوب بالصوت الذى وصفناه لك .

ونحن نقف بالقول عند هذا الحدّ الذى حدَّه الفرق الصوتى أيضًا بين النون والراء التى تليها فى المخرج ، ولعلك قد رضيت عن هذا الضرب من النظر ، ولعلك تحمل نفسك على معاناته وتكلفه ، ولعلك تجد لهُ من الطرافة والحسن واللذة ، وما يجعلك تمضى فى إتمام ما أسقطناه من كلامنا . فإذا فعلت عرفت لطف هذه اللغة ، وملابستها للطبع والطبيعة والفطرة ، وأن أصحاب هذا اللسان كانوا أرقَّ الناسِ إحساسًا ، وألطفهم فهمًا ، وأحسنهم تهديًا الى المعانى ، وأثقفهم لسحر الطبيعة وأنغامها ولغتها التى تجرى فى أرواح الشعراء بالمعانى والأحلام .

واعلم أننا إنما أخذنا لك من أبواب الكلام فى هذه الكلمات ، وما يُعَدُّ من أصول المادة اللغوية التى يكون الحرف دالًّا عليها ، وتركنا ماهو مجاز واستعارة فى مذهبنا ، وإن كان أصحاب علم اللغة يعدُّونه من أصل المادة أيضًا . وإذا جاء أوان شرح المجاز من المعنى الأصلى إلى المعنى الذى انتقل إليه اللفظ بعدُ ،

عرفت أن هذه اللغة شريفة جليلة دقيقة التركيب ، مع ماتتبين فى قسماتها من النبل والاستواء والاستقامة على مذهب لا يتخالف ولا يتناقض ولا يختلُّ والله المستعان .

* * *

عبقرية عمر

تأليف : الأستاذ عباس محمود العقاد
المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، مطبعة الاستقامة فى سنة ١٣٦١ هـ ، ١٩٤٢ م عدد الصفحات ٤٦٠

« وكتابى هذا ليس بسيرة لعمر ، ولا بتاريخ لعصره ، على نمط التواريخ التى تقصد بها الحوادث والأنباء ولكنهُ وصفٌ له ، ودراسةٌ لأطواره ودلالة على خصائص عظمته ، واستفادة هذه الخصائص لعلم النفس وعلم الأخلاق وعلم الحياة . فلا قيمة للحادث التاريخى جلَّ أو دقَّ إلَّا من حيث أفاد فى هذه الدراسة ، ولا يمنعنى صغر الحادث أن أقدّمهُ بالاهتمام والتنويه على أضخم الحوادث ، إن كان أوفى تعريفًا بعمر وأصدق دلالة عليهِ .

« وعمر بعدُ رجل المناسبة الحاضرة فى العصر الذى نحن فيه ، لأنهُ العصر الذى شاعت فيهِ عبادة القوة الطاغية وزعم الهاتفون بدينها أن « البأس » و« الحق » نقيضان . فإذا فهمنا عظيمًا واحدًا كعمر بن الخطاب ، فقد هدمنا دين القوة الطاغية من أساسه لأننا سنفهم رجلاً كان غايةً فى « البأس » ، وغاية فى « العدل » ، وغاية فى « الرحمة » . وفى هذا الفهم ترياق من داء العصر يشفى بهِ من ليس ميؤوس الشفاء » .

هكذا قدَّم العقاد بين يدىّ كتابهِ وهو أتم قول فى البيان عن مبنى كتابه وعن منحاه وعن غرضه الذى رمى إليهِ فى كل فصل من فصوله . فأنت تقدم فيه بعينيك ورأيك وعقلك على رجل قد استوى واستَحْصد . لا تجد ذكر أولية ولا ميلادٍ ولا نشأة ، ولا من كان أبوه ولا من كانت أمه ، وإنما هو « عمر بن الخطاب » وحدهُ الذى تلقاه . ثم تجول فيه فلا ترى تاريخًا ولا موقعةً ولا فتوحًا ولا أعمالًا ولا حوادث ، وإنما ترى « رجل » التاريخ والموقعة والفتح والعمل والحادثة قد

* المقتطف ، المجلد ١٠١ ، ديسمبر ١٩٤٢ ، ص : ٥٣٤ - ٥٣٨

امتثل لعينيك قوَّة وفكرًا وعقلًا وتدبيرًا وجنانًا ، وهو الرجل ... هو عمر بن الخطاب .

وعمر - ككل رجل فى التاريخ - قد ترك للناس أعماله وخرج منها لتكون شاهدةً عليه ، أحسن أو أساءَ ، وليس أحد بأكبر من أن يسىء . وقد وقع فى تاريخ عمر بعض ما يمكن أن يترجَّح الرأى فيه إلى جانب الإساءَة ، وإذا كان ذلك ، فإن عمل الكاتب - إذا أراد أن يؤدى الأمانة التى استحفظ عليها - أن لا يدع شاردةً من الحوادث إلَّا اعتبرها ووزنها واستخرج منها مايقيم له وجه الرأى ، فإن من ظلم الظالمين أن تحكم بالإساءَة ، على رجل قد أكثر من الإحسان حتى عُرف به . وليس يستقيم وجه الرأى فى مثل هذا إلّا بعد تمحيص يخرج بك إلى القدرة على معرفة النية التى انطوى عليها صاحب العمل فيما عمل . ولست تصل إلى معرفة النية فى العمل حتى تتمثل الرجل بجميع خصائصه ومناقبه ، وأطواره ومثالبه ، ثم لا تزال توازن بين ما يجتمع لك حتى تعرف الحدود التى يقف عندها فى كل أمر من أموره أو عزيمة من عزائمه ، وحتى يتبيّن مقدار الطاقة فى كلّ قوةٍ من قُواه ، وكيف تسيلُ ، وإلى أين تتَّجِه ، ولم تنحرف إلى غير ما يظنُّ بها .

فإذا عرفتَ ذلك وأطقته ، فأنتَ - بَعدُ - على الطريق ... وإذا الشيءُ يفسِّرُ الشيءَ وقد ظُنَّ أنهُ يعارضهُ ، وإذا الحادث يحقق الحادث وقد خيِّل أنهُ يناقضه . وبذلك يخرجُ الكاتب من جملة « الكتّاب المنصفين !! » - كما قال العقاد - الذين تعوّدوا « أن يحبِّذوا وينقدوا ، وأن يقرنوا بين الثناء والملام ... فإن لم يفعلوا ذلك فهم إذن مظنّة المغالاة والإعجاب والتحيز » .

ويكفى العقاد فخرًا أنه حطَّم بهذا الكتاب تلك الهياكل البشعة الموبوءة التى يتعبَّد أهلها بكلماتٍ مريضةٍ كالإنصاف والتحقيق العلميّ ، ثم يرمون من سواهم بالإغراق والمبالغة والمغالاة والتعصُّب إلى آخر مايملكون من كَلِمٍ . ولم يكن تحطيمه لها إلَّا بقوةٍ من العقل والمنطق والاستقصاءِ والمراجعة ، حتى يخيل إليك إنه لم يدَعْ شيئًا يمكن أن يؤتى به فى الحجة والدليل إلَّا أتى بهِ بيّنًا كأحسن البيانِ لمن شَرَح بالعلم صدرًا ولم يعاند فيهِ عنادَ من لا يعقل . ولذلك لم يحجم عن أن

يقول لهم حين قال لنفسهِ فى أول كتابه : « إن كنتِ قد أفدتِ شيئًا من مصاحبة عمر فى سيرته وأخباره ، فلا يحرجنّك أن تزكى عملًا لهُ كلما رأيتهِ أهلًا لتزكية . وإن زعم زاعمٌ أنها المغالاة ، وأنه فرط الإعجاب » ، « فالحق أننى ماعرضت لمسألةٍ من مسائله التى لغِط بها الناقدون إلَّا وجدتهُ على حجة ناهضة فيها ، ولو أخطأه الصواب » .

وهذا الذى فعله هو على التحقيق طريق العالم المتثبت الذى لا يخاف ولا يتردّد ، ولا يحاول أن يستجلب لنفسه المحاسن التى تقوم على دعوى اللسان ، إذ يقول لهُ : هذا رجلٌ منصف ! هذا رجل محقّق ! هذا رجل واسع الذهن ! هذا رجل يرى وجوه الرأى من جميع نواحيها ! فإنما هذه كلها تعاويذ الْمرضى وتمائم الجهَّال .

لم يدع العقاد شيئًا من مقوّمات شخصية عمر إلّا عقد عليه فصلًا أو بعض فصل ، ومن هذه المقوّمات يتمثل عمر بجميع خصائصه وأخلاقه وما تدلُّ عليه أعماله من أول جاهليته إلى مقتله وهو أمير المؤمنين .

وما شكّ أحدٌ فى القوة النفسية التى كانت تتدفّق بهذا الرجل كأنها سيل جارفٌ ، وكانت تسم أعماله وأخلاقه بسمة فذّة بين أعمال الرجالِ وأخلاقهم ، وكانت على عهد رسول الله - وهو من هو - مميزة لعمر عن جميع أصحابه ﷺ . ولقد كانت هذه القوة التى لا يخطئها مؤرّخٌ يكتب عن عمر ، سببًا فى أخطاءٍ كثيرةٍ فى فهم تاريخ الدولة الإسلامية بل كانت سببًا حَمَل بعضَهم على أن يضعوا فى الدعوة الإسلامية أوهامًا مضلّة لمن لم يقف على حقيقة هذه الدعوة ، ولا على حقيقة صاحبها ، ولا على حقيقة عمر من بين أصحابه ﷺ . وكأن العقاد وقد تنبّه لهذا من أول كتابه فهو يثبت لك القوة النفسية فى عمر ويدلك على أنها مع اندفاعها وتدفقها لم تجعل صاحبها من أصحاب المطامع الطاغية التى تدفعهم إلى اقتحام الحقّ إلى باطلهم إن كان لابدّ لهم من ذلك . ولم يأت بها كلمةً تقال لتدفع شبهةً ، بل عاد إليها فى الفصل الذى عقده عن « صفات عمر » من ص ٤١ إلى ص ١١١ ، ثم فى الفصل الذى يليه عن « مفتاح شخصيته » من

ص ١١١ - ١٤١ فأبان عن تعادُل القوى النفسية فى عمر بحيث لا تطغى صفةٌ من صفاته على الأخرى فتتحيَّنها أو تأكل بعض حقها فى العمل . فالعدل والرحمة والغيرة والفطنة والإيمان ، هذه كلها فى عمر تتعاون تعاون الأسلحة الحربية فى الغرض الذى ترمى إليه ، وأَصْل ذلك كله مجتمع فى الخلق الغريزى الذى طبع عليه عمر ، وهو طبيعة الجندىّ الحازم الصارم الذى لا يلتف إلى وراءَ إذا عرف أنه لابد منتصر على العقبات التى تخيّل له لتضعف من حدَّتهِ . وقد جعل العقاد « طبيعة الجندىّ » هى مفتاح شَخصية عمر ، ولقد وفّق فى ذلك أحسن التوفيق ، إذ هى التى انتظمت جميع خلائقه فرمت بها إلى أغراضها ، وحمتها أن يطغى بعضها على بعضٍ .

بل إن الحدود التى حدّ بها طبائع عمر ، وبيانه عن طاقة كل قوة من قواه ، وتحديده لعملها فى عمله ، قد أعانهُ كل العون فى تصحيح الروايات المختلطة التى تروى عن عدل عمر أو رحمتهِ أو قسوتهِ أو لينهِ ، فاستطاع مثلًا (من ص ٤٩ - ٥٨) أن ينفى من قصة عبد الرحمن بن عمر وأبى مسروعة حين شربا الخمر بمصر فحدَّهما عمرو بن العاص ، وأعاد عمر الحدّ على ابنه حين حُمل إليهِ بالمدينة - استطاع أن ينفى كل المبالغات التى دخلت على الرواية ، واستخرج منها الرواية الصحيحة التى تطابقُ الحقّ والعدل فى غير زيادة أو نقصان .

وبذلك أيضًا استطاع أن يعرّف برحمة عمر تعريفًا لا يدع شكًّا لأحد فى أن عمر كان يرحم بفطرة مستقيمة لا تظلم ولا تقبل الظُّلم فهو يرحم الصغير والكبير ، والمسلم والذمىّ من أهل الكتاب سواءٌ ، فهو لا يرحمُ المسلم لأنه من أهل دينه ، ثم تذهبُ الرحمة من قلبه لامرئٍ ليس من أهل هذا الدين ، بل هما لديهِ سواءٌ فيما استوجَبَا بهِ الرحمة .

وليست تقتصر فائدة هذا البيان عن قُوَى عمر على الكشف عن خصائص أخلاقه وطبائعه ، بل أعانت أيضًا على بيان أعماله كلها فى تأسيس الدولة الإسلامية ، التى قاد جيوشها ووسع ممتلكاتها ، وأرسل إليها عمالها ليحكموا البلاد ، ويعلموا الناس دينهم الذى اتبعوه .

فهذه القوة التى لاتقف أبدًا بل تندفع إلى الإمام فى كل وقت كما تكاد تعرفها فى عُمَر على عهد رسول الله ﷺ ، هى نفسها القوة المكيثة المتريثة التى كان عمر يوصى بها قواده وعماله . ففى عمر قوة الاندفاع وقوة الضبط معًا لا تفقد إحداهما حيث يجب أن تكون . « إن البأس الذى رُزِقته نفس عمر لحظٌّ عظيم ، ولكنه لو كان فى يَدَىْ غيرِها لقد يكون نصيبها أَوْفى من نصيبه وهو فى يديها . فلم يشحذه عمر قط لغرض يخصه دون غيره » وكذلك « يقوى الرجل فلا يخافه الضعيف بل يخافه من يخاف الضعفاء » كما قال العقاد فى فصل من كتابه .

ومن قديم والناس يخوضون فى موقف عمر من سيف الله خالد بن الوليد حين عزله ، ثم أتى جماعة من المحدثين - عربهم ومستشرقيهم - فاستوحلوا فيه إلى الأذقان ، فانبرى العقاد لأقوالهم ففندها بالحجة التى لا يقف لها شىء ، ولم يجعلها كذلك إلّا هذه الحدود التى استطاع أن يميز بها أخلاق عمر وطبائعه ، فإنهُ استخدم كل ما استبان لهُ من شخصية عمر بعد التحليل المقنع ، وسرد القصة كلها بما يرتضيه العدل والمنطق والتاريخُ ، وإذا شئت أن تتثبت من ذلك فاقرأ من ص ٣٣٨ - ٣٦٤ فلعلهُ خير ماكتب إلى اليوم عن هذه المسألة التى ضلَّ فيها من ضلّ .

إن كل فصل من هذا الكتاب يستوقف الناظر فيه ، فلا أدرى ما آخذ منهُ وما أدع ولقد جاهد العقاد فأبلى بلاءً حسنًا ... إنما كان يقاتل تاريخًا مختلطًا مبعثرًا قد أهملهُ أهلهُ ، وآراء باغية قد رمى بها قوم عزتهم عن أنفسهم قوة أيامهم وعلوّ سلطانهم ، وتكاذيب قد تجمل بها المستضعفون من الكتَّاب . ولقد دل بهذا الكتاب على أن التاريخ العربى والإسلامى إذا استوى لهُ كاتب قد قرر المذهب على أصول صحيحة ، استطاع أن ينفى عنهُ زغلهُ (١) وأن يبعثهُ بعثًا جديدًا بعد تراكم الأتربة التى قبرتهُ أجيالًا طوالًا .

---

(١) الزَّغل : لا أعرف لهذا الحرف معنى يستقيم فى موضعه من السياق هنا . والزغل : مَجّ الشراب أو صبّه ، ورمْىُ البعير بِبَوْله ، ورضع الفصيل أمه على كره منها ، وغير ذلك . ولابد أن الأستاذ شاكر قد وقف على معنى مخالف لما فى كتب اللغة أخلت به .

ليس من الهين أن تكتب التاريخ الإسلامى على نمط جديد ، فإن عدّة الكاتب لهذا الأمر تتنازعها قوًى مختلفة يجب أن تتوفر للكاتب ، ولعلها قد توفرت فى العقّاد ، فهو أديب يتلقّف معانى الكلام وينفذ إلى ما وراءَها ، وهو مفكر لا يدعُ للفكر منهجًا إلّا ولج إليهِ ، وهو واسع المعرفة فهو يعرف المجهول من المعلوم بأدق فكر وأحسن نفاذٍ ، وبذلك استطاع أن يكتب للتاريخ الإسلاميّ فصلًا خالدًا فى شخصية خالدة هى الفاروق « عمر بن الخطاب » .

* * *

شاعر الحب والفلوات

ذو الرُّمَّة

- ١ -

« ذو الرُّمّة : لقبٌ غَلَب عليه ، واسمهُ « غَيْلان بن عقبة بن مسعود » من بنى عدى بن عبد مناة . وأمه « ظبية بنت عبيد أو بنت مصعب » من بنى أسد . وإخوته لأبيه وأمه : « مسعود » و« هشام » و« جرفاس » ، وكلهم شعراء . وكان هشام من عقلاء الرجال . وخاله أبو جِنّة الأسدىّ « حكيم بن عبيد أو بن مصعب » ، وكان شاعرًا . وابن عمّهِ « أوْفى بن دلهم العدوى » ، وهو أحد من يروى عنهم الحديث ، وكان رجلًا صالحًا . وصاحبته مىّ بنت عاصم بن طلبة بن قيس بن عاصم المنقرىّ . وجدها قيس بن عاصم هو الذى قال فيهِ رسول الله : هذا سيد أهلِ الوبَر. ثم شبَّب ذو الرمة بخرقاء العامرية ليكيد بها مَيّة - وذلك قبيل وفاتهِ بقليل - ثم نزع إلى صاحبته حتى مات » .

قبس يتوقّد فى عينى هذا الغلام البدوىّ النحيف ، وقد أخذت أمه بيده تريد ذلك الشيخ سيد بنى عدىّ بن عبد مناة « الحُصينَ بن عبدة بن نعيم العدوى » وجاءَت المسجد والناس على صلاتهم ، حتى إذا ماانفتلوا عن موقفهم ، وانفضُّوا عن إمامهم أقبلت عليهِ : يا أبا الخليل إن ابنى هذا يروَّع بالليل كأنما يفزِّعهُ شيطان ، وإنى لأخاف عليه ، فاكتب لى معاذة أعقلها على عنقه . قال الشيخ : إيتينى بِرَقّ أكتب لك فيه . قالت : فإن لم يكن ، فهل يستقيم فى غير رقٍّ أن يكتب له ؟ قال : فجيئينى بجلدٍ . فانطلقت الأم الوالهة حتى أتتهُ بقطعة جلدٍ غليظ ، فكتب الشيخ لهُ معاذة فيه ، فعلقتها فى عنقه مشدودة على يساره فى حبل أسود .

فمكث الغلام بها ما شاءَ الله أن يمكث ، حتى قال شعرًا . وإن أمهُ لتمشى بهِ إلى بعض حوائجها ، فلما كانت ببعض الطريق ، مرَّت بالشيخ سيد بنى عدىّ بن

* المقتطف ، المجلد ١٠٢ ، فبراير ١٩٤٣ ، ص : ١٢٦ - ١٣٠

عبد مناة ، وهو جالس فى ملأ من أصحابه ومواليه . دنت وسلّمت وقالت : يا أبا الخليل : هذا غلامك غيلان قد شبَّ وقال [١] ، ألا تسمع قوله وشعره ؟ قال : بلى ! يا أم مسعودٍ ! فتقدّم الغلام فأنشدهم ، فإذا أبلغ قائل ، وأنطق متكلم ، وأحسن صوتٍ فى أحبّ إنشادٍ ، كأنما يرتل مزامير داود . قال الشيخ لقد أنجبتِ يا أمّ مسعودٍ ! أحسن ذو الرمة وأنهُ لشاعرٌ ! فمن يومئذٍ ذهب بلقبه « ذى الرمة » ، لذلك الحبل الأسود البالى الذى كان فى عنقه ، والذى كانت فيه المعاذة . (والرمة قطعة من حبلٍ بالية) .

ولم يلبث أن خرج الغلام « ذو الرمة » ، هو وأخوه مسعود وابن عمه (أوْفى) ، فى بغاءِ إبلٍ ضلّت لهم ، حتى إذا أجهدهم العطش ، وردوا ماءً . وإذا حِوَاءٌ [٢] عظيم . فقال مسعود لأخيه الغلام : إيت الحِوَاء فاستسق لنا . فانطلق ، فإذا عجوزٌ جالسةٌ فاستسقاها . فالتفتت وراءَها وقالت : يامَى ! اسق الغلام ! ... ودخل ذو الرُّمة على مى وهى تخيطُ ثوبًا لها ، وهى تتغنَّى بأرخم صوتٍ .

يامن رَأى برقًّا يَمُرُّ حينَا ؟ زمْزَمَ رعْدًا وانْتَحى يمينا
كأنّ فى حافاته حنينَا أو صوتَ خيل ضُمَّر يَرْدِينا [٣]

فقطعت غناءَها وقامت إليهِ تصبُّ فى قربته من الماءِ . وعلى الفتاة بُرْدٌ فارسىٌّ لا جَيْب ولا كُمّ يسمونهُ « النوذر » . فلما مالت على القربة تصبُّ ، رأى ذو الرُّمَّة ، فلها بالنظر إليها ... غلامٌ متوقدٌ ينظر من عينى باز ، إلى فتاة أحسن من النار الموقدة فى الليلة القرّة فى عين المقرور مسنونة الوجه ، أسيلة الخد ، شماءُ الأنف ، حُسَّانة الجيد ، هيفاءُ أملود [٤] ، واردة الشعر ، عليها وَسْم جمال ، تنظر عن عينى غزال ، فجعل يستطعم حديثها ، حتى انطلقت تحدثهُ ويحدِّثها ، والماءُ يذهب يمينًا وشمالًا . رقّت الفتاة للغلام حين نمَّ صوتهُ على هواه . فقالت له : ياذا الرمة ! لقد كلّفك أهلك السفر ، على ما أرى من صغرك وحداثة سنك !! وتفطن لهما العجوز ، وتقبل عليهما ، وتقول : يابنَّى ! ألهتك مىّ عما بعثك أهلك له ! أما

---

(١) أى قال الشعر .

(٢) الحواء : مجتمع بيوت الناس .

(٣) يردى : يسرع .

(٤) الأملود : اللينة القدّ .

ترى الماءَ يذهب يمينًا وشمالًا ؟ فلم يخش أن يقول لها يا أماه ! أما والله ليَطولنَّ هيامى بها !! ... ثم يملأ قربتهُ وينصرف ، ويأتى أخاه وابن عمه . ولم يطل بهِ الأمر حتى أخذه من هواه ما قرب وما بعد ، فيلف رأسهُ ، وينتبذ دونهما ناحية ، حتى دنا رحيلهم فارتحلوا ، وميّ أحلام ليله ونهاره .

وشبّ الغلام فى وَهج الحبّ ... فى سعير الحرمان ، فإذا هو شابٌّ آدم ، رقيق البشرة ، مدوَّر الوجه ، أكحل حلو العينين ، برّاق الثنايا ، حسن المضحك ، أقنى الأنف ، أنزع الرأس ، حسن الشعرة جعدها ، خفيف العارضين ... بدويٌّ جميل المنظر ، لوَّحه (١) البيد والأسفارُ ، وإذا هو يفترُّ عن شاعر عاشق مُلْهم لُجِّيّ الصبابة ، لا يشكو الحبَّ أحد أحسن من شكواهُ ، مع عفةٍ وعقل رصين . وإذا هو يتعشق الأطلال فى البوادى والقفار ، فيقف عليها متأملًا قد نفذت بهِ أشواقه إلى سرِّ الرمالِ ، فلا ينعتُ الفلوات ، وسرابها ، وأسفارها ، وسَفْرها (٢) ، وما فيها من شيء ... شاعرٌ ، أبرعَ من نعته . ويتسامع الناس بهذا « الغلام من بنى عدىٍّ » الذى يركب أعجاز الإبل وينعت الفلوات ، حتى يحسده فحول الشعراءِ كجرير والفرزدق ، فيؤخروا ذكره لما يرون من حداثة سنه ، وأنهُ لا يحسن من الشعر ما يحسنون ... هذا المدحَ ، وهذا الهجاءَ ، وهذا الفخر !!

ولكن الفتى البدوىّ العاشق يندفع إلى الحَضَر فيكثر أن يأتى الكوفة والبصرة يدَعُ رجز أهل البادية ، ويأخذ فى القصيد . ويلمُّ بأهل الحضر فإذا هو عندهم من أظرف الناس وأرقهم : بدويٌّ عاشق ، عفيف الطرف ، عذب المنطق . إذا نازع أحدًا الكلامَ لم يسأم حديثه ، وإذا تكلّم أبلغ الناس ، يضع لسانهُ حيث شاء ، لم يكن أحد من القوم أحلى كلامًا ، ولا أجلى منطقًا ، ولا أحسن جوابًا منهُ ، حتى كانوا يرون أن كلامه أكبر من شعره .

ولم يزل الفتى يتردد بين ديار ميٍّ فى بلاد بنى مِنْقَر ، وبين دياره فى بلاد بنى عدىّ ، وبين الكوفة والبصرة . فتجلو أرض الحضر وحديث أهلها بعض ما فى

---

(١) لوّحه : غيّر لونه وأضمره .

(٢) السفر : جماعة المسافرين ، مثل راكب ورَكْب .

نفسه من جفاء البادية . حتى إذا لجَّ به هواه عاد إلى بلاد ميٍّ ينظر الديار بعينين ظامئتين ، فإذا خفَّ ما به انقلب إلى أهله ، يحادث بينهم قلبه . ولا يزال يردد ذكر ميّ حتى عرف بها وعرفت بهِ ، ولم يكن مابهِ إلَّا هوى فتى لفتاة هو عليها – إن شاء – قادر . فقنع بذكرها وحبها زمنًا ، وجعلت عناصر المأساة تتجمع من هنا ومن هناك ومن ثمة . وذو الرمة فى أسفاره يتطرح بين البوادى والحضر ، يستزير طيف ميّ على البعد ، قد عمى عن فجاءات الغِيَر !

لم تلبث مى أن تزوجت أحد رجال قومها : « عاصمًا المِنْقَرِى » . نسيت الغلام الذى عجبت منه ومن أخيه مسعود ، يوم .

« رأتْ غلامَىْ سَفَرٍ بعيد   يَدَّرِعان الليلِ ذا السدود »

« مثل ادّراع اليَلْمَقِ [٢] الجديد »

نسيت ميّ عينيه تنظران فى عينيها ، وهى تصبّ له الماء فى قربته ، فيشغلها الحديث ويشغله ، فيذهب الماء يمينًا وشمالًا . نسيتْ ذلك الهيام الذى انبعث فى صوت الغلام يدعو هواها إلى هواه . لم تأبه لذلك القلب الغض الذى تنسَّمها فاستراح ، ثم فارقها ليتعبّد لها ولطيفها فى الليل والنهار ... مات صدى كلماته وهو يقول لأمها : « أما والله ليطولنَّ هيامى بها » ، فلم تجد لها فى نفسها رجعًا .

ويعرف ذو الرمة خبر زواج ميٍّ ، فيجن جنونًا .

يومئذٍ ينبثق ينبوع الشعر فى قلب هذا البدوى العاشق المحروم . الأمل ، اليأس ، اللوعة ، الدمع ، الصبوة ، الأحلام ، وساوس القلب ، ديارها ، زوجها ، أخوها ، الغدر ، الذكريات ، النظرة الأولى ... كل هذه أخذت تتدفق فى خطرات قلبه تحت الضربة الأولى من ضربات الغيرة المغيظة ، المحنقة ، الحاقدة . ميٌّ ... ميٌّ ... ميٌّ ... ، هكذا يتردد صدى الضربات الملحة التى لا تفتر ولا تنقطع ... ميٌّ ... ميٌّ ... ميٌّ ... ، صدى يتردد فى أذنيه من عن يمينه وشماله ، قد ملأ عليهِ أرضه وسماءه .

---

(١) يتطرح : يذهب ويجىء على ما بُعْد ما بينهما .

(٢) اليلمق : القباء الفارسى ، وهى مُعَرَّبة .

ميٌّ ... ميٌّ ...وتضرمت الروح باللَّهب القدسيّ ، وانبعثت فى عينى « ذى الرمة » تلك الشعلة الخالدة التى لا يطفئها شئٌ ، وأكلت النار التى لا تخبو كل غشاءٍ كان يحول بينهُ وبين ميٍّ . وإذا الفتى اللّاهى جليد « قد حلّمته العشائر » [١] . ويخرج من بلواه ... من غيرته ... من أحقاده ، قد نصب وجهه لهجير الحياة ، فإذا قسماته تتوهج بالعزم ، والصبر ، والمغالبة ، وفى عينيه تلك النظرة النافذة المتأملة الساكنة ، ثابتةً لا تنهزم .

لقد كان أحب فتاة هو عليها – إن شاء – قادرٌ ، وهو اليوم يحب امرأة قد ضمها خدْر بعلها ، فلا سبيل لهُ عليها . أحبَّ الفتي فتاته ، ولكنه اليوم رجل يحب أنثى قد تصدَّى وجودها لوجوده . ذهب الفتى وذهبت الفتاة ، وبقى الرجل والمرأة .

أىُّ سرّ عجيب يمسُّ الفتاة اللاهية المتقلبة فإذا هى تستحيل إلى وجودٍ كاملٍ ... إلى قلب يسع الدنيا ... إلى حب ثابت حافل ؟ أى سرّ هذا الذى يحيل عاشقها الفتى إلى قوةٍ زاخرة منشئة مبدعة متجلية ، لا تقف ولا تتردَّدُ . أى سر فيها يمنح العين دقة ونفاذًا ؟ أى سر ينفث فى البصيرة وعيًا مستوعبًا لا يضيق ؟ بل أى سر هذا الذى يرد إلى العبد حريته ليزداد فى حريته تعبدًا للرّق ؟

وينظر ذو الرمة فيرى الأُسَى [٢] قد سبقته بين يديه . فما من شاعر من العشاق إلّا قد ابتلىَ بمثل ما ابتلى به : امرأة ذات بعل لا سبيل لهُ عليها . أهى إذن « المرأة » وحدها لا الفتاة ؟ أهى وحدها التى تحقق لهُ معنى وجوده ؟ فليذهب ليخالس الطرف إلى مى زوج « عاصم المِنْقَرى » . ويركب ناقته « صَيْدَح » ، حتى إذا انتهى إلى ديارها لمح « ميًّا » مع الصبح تستقبل النهار .

وتجلو بفَرْع من أراكٍ كأنه ... من العنبر الهندى والمسك يُصْبَحُ [٣]

---

(١) من بيت لذى الرمة ، وتمامه :

أفى الدار تبكى أن تفرَّق أهلُها ... وأنتَ امرؤٌ قد حَلَّمتْكَ العشائِرُ

حلمتك : وَصَفُوك بأنك حليم .

(٢) الأُسَى : جمع أُسْوَة .

(٣) الأراك : شجر تتخذ منه المساويك . يُصبح : يُسْقَى العنبر الهندى والمِسك فى الصباح

ذُرى أَقْحُوانٍ راحهُ الليل وارتقى ... إليه الندى ، من رامة ، المتروّحُ [١]

هجانَ الثنايا مُغْرِبًا لو تبسمت ... لأخرس عنه ، كاد بالقول يفصح [٢]

هى البرءُ والأسقام ، والهمّ ، والمنى ،

وموت الهوى ، لولا التنائى المبرح

ويعود « ذو الرمة » إلى ديار أهله ، إلى أخيه مسعود ، إلى الذى جعل يركب معه الفلوات ، يطيعه تارة حين يستوقفه على ديار مى ، ويعصيه تارة أخرى ويلومه . ولم يزل ذاك أمره ، يهيم فى ديار مى أكثر من عشرين سنة ، ومى لا تزداد فى عينيه إلّا ملاحة ، ويتفجر شعره من قلبه ، يشكو ما يلقاه من حبها ، وما يقاسيه من البيد فى الحنين إليها والوجد بها . ولا يلقى صاحبته إلّا والحىُّ خُلوف ، لم يبقَ فى الديار إلَّا النساءُ ، فيشكو لها ويتوجع ، فتمسح عنهُ بعض عذابه . ويتردّد شعره بين البادية والحضر فلا يزال يعجب الناس ويحسده الشعراءُ .

ويلجُّ الشوقُ بذى الرمة يومًا ، فيركب ناقته فى ليلة ظلماءَ يريد أن يضيف [٣] « عاصمًا المنقرى » زوج مىّ ، وهو يطمع فى أن لا يعرفه فيدخله بيته ، فيقريه ، فيرى ميًّا ، ويتزوّد من وجهها ، ويكلمها. فلما نزل به فطن له عاصم وعرفهُ ، فلم يدخله . وأخرج إليهِ قِراه وتركه بالعراءِ ، فلمحته مية تحت الليل فعرفته . وجعل ذو الرمة يتململ ، فلما كان فى جوف الليل تغنى غناء الركبان ببعض شعره :

أراجعة يا مىّ أيامنا التى

« بذى الرمث » أم لا ؟ ما لهن رجوعُ !

ولو لم يَشُقنى الظاعنون لشاقنى

حمام تغنَّى فى الديار وقوعُ

---

(١) ذُرى الأقحوان : أعاليه ، وهى جمع أُقحوانة ، وهى نبتة طيبة ، تشبّه بها ثغور النساء .

(٢) هِجان : بيض ، وكذلك مُغْرِب ، أو هو الشديد البياض .

(٣) يضيف : ينزل به ضيفا .

تجاوبنَ فاستبكينَ من كان ذا هوى ،
نوائح ماتجرى لهنَّ دموعُ !
دعانى الهوى من نحو ميّ ، وشَاقنى
هوًى من هواها : تالد ونزيعُ [١]
إذا قلت عن طول التنائى قد ارعوى ،
أبى مُنْثَنٍ منه علىَّ رجيعُ

فغضب عاصمٌ ، وقام إلى امرأته وقال : قومى فصيحى به وسبيه ، وقولى : أى أيام كانت لى معك « بذى الرمث » ؟ فأبت ميّ وقالت لزوجها : ياسبحان الله ! ضيف !! والشاعر يقول ! فانتضى عاصم سيفه وقال لها : لأضربنك بهِ حتى آتى عليك أو تقولى ! ففزعت وصاحت بذى الرمة وسبته كما أمرها زوجها . هذا صوت ميّ !! ذهل ذو الرمة ، فلما استقر فى سمعه كلامها ، نهض على راحلته فركبها . وانصرف عنها وعن ديارها مغضبًا يريد أن يصرف قلبه عنها إلى غيرها . وعاد إلى ديار قومهِ مغيظًا يتمزَّق ، وأبى على نفسه ذكر مى ... وهيهات .

وجاء قَدَرُه ، فخرج فى سفر فى بعض أصحابه ، فلما كان بفَلْج – فى طريق الحاج من البصرة إلى مكة – إذا جوارٍ خارجات من بيت يردنَ آخر ، وفيهنَّ جارية طويلة ، حسنة ، حلوة ، شهلاء ، بها فَوَهٌ [٢] ، فنظر إليها فوقعت فى عينه وفى قلبهِ المغيظ المحنق ، وذكر ميًّا فأراد هذه يكيدها بها إذا تناقل الناس ما بينه وبينها ، وما يقول فيها . فأخذ إداوَته [٣] فخرَّقها ، ودنا من هذه الجارية يبتغى حديثها فقال : إنى رجل على ظهر سفر ، وقد تخرَّقت إداوتى فأصلحيها . فنظرت إلى عينيه وقالت له تهزأ به : والله إنى ما أحسن أعمل ، وإنى لخرقاءُ ! (والخرقاء التى لا تعمل بيدها شيئًا لكرامتها على أهلها) ، فسماها يومئذٍ خرقاء . وانطلق يشبب

---

(١) التالد : القديم . والنزيع : الذى ينزعه من مكانه إلى منَ أحبّ ، يعنى أن هواه أبدا متجدد .

(٢) الشَّهلاء : التى يخالط سواد عينها حُمْرة أو زرقة ، وهو ذَمّ عندهم . الفَوَهُ : سعة الفم ، وأيضا خروج الأسنان من الشفتين وطولها .

(٣) الإداوة : وعاء يحفظ فيه الماء مثل المَزادَة .

بها ويذكرها فى بعض شعره ، يريد أن يغيظ بذلك ميًّا ، فرمى إليها أول ما رمى ببيت تداولتهُ الرُّواة :

تمام الحجّ أن تقف المطايا　　　على خرقاءَ واضعة اللثام

فجعلها منسكًا من مناسك الحج ، لا يتم إلا به !! ولكنه كان لا يطيق أن يدع ذكر مى فلم يقل فى خرقاء إلَّا قصيدة أو قصيدتين ، ورجع إلى ميّ .

ثارت نفس ذى الرمة ثورتها على مى ، وقلق ، فاضطرب فى البلاد حتى أبعد ، فذهب إلى أصبهان ، فلم يطق أن يقيم بها فعاد إلى دياره ... صبىٌّ مروَّع يتفزَّع بالليل ، وغلامٌ عاشق يتزوَّد بعينيه من ميّ نظرة بعد نظرة ، وبين جنبيه نفس ملتاعة يحرقها الوجد فى وقدة البيد تحت الشمس السافرة ، ثم شابٌّ تأكل الغيرة قلبه ، يثور بالليل والنهار فزعًا إلى مى ، إلى المرأة التى لا سبيل لهُ عليها إلّا بالوساوس والأوهام . إلى أين ومن أين ؟ من البادية ... إلى الحضر ... إلى البادية ... من الديار ... إلى الأطلال ، وميٌّ تناديه فى سرّ روحه فيهوى إليها كأنه شهاب تقاذفهُ الفضاء . فلم يلبث ذلك الشاب القصير ، النحيف ، الخفيف العارضين ، أن استحال شيخًا شَخْتًا [1] دقيق العظام ، قد براهُ الحب والضنى ولمّا يشرف على الأربعين . حتى إن أمهُ لتقول ، وقد تحلق الناس عليه واجتمعوا . فأنكر – من لم يعرفهُ – دمامته ، : أيها القوم اسمعوا إلى شعره ، ولا تنظروا إلى وجهه !!

فلم يلبث ذو الرمة على ذلك أن اشتكى « النُّوطة » – وهى زيادة تحدث فى النحر كأنها غُدَّة ، تَمور بين الجلد واللحم إذا حركتها – فوجع بها دهرًا حتى قال :

أَلِفْتُ كلابَ الحَىِّ حتى عَرَفْنَنِى
ومُدَّت نِساج العنكبوت على رَحْلِى

فلما تماثل عزم على أن يخرج إلى الشام ، إلى هشام بن عبد الملك ، فقال

---

(١) الشخْت : الدقيق الضامِر .

لأخيهِ مسعود : يامسعود ! قد أجدنى تماثلت ، وخفّت الأشياء عندنا ، واحتجنا إلى زيارة بنى مروان ، فهل لك بنا فيهم ؟ فقال نعم ! فأرسلهُ إلى إبلهِ يأتيهِ منها بلبن يتزوّده ، وواعده مكانًا . وركب ذو الرمة ناقته فقمصت به ، وكانت قد أعفيت من الركوب ، فانفجرت النوطة التى كانت به . فلما بلغ موعد أخيهِ جهد فقال : أردنا شيئًا وأراد الله شيئًا . وإن العلة التى كانت بى قد انفجرت . مكث أيامًا حتى ثقل ، وكان معه من أخواله الحجاج الأسدى فسأله : ياغيلان ! كيف تجدك ! فقال : أجدنى والله يا أبا المثنى اليومَ فى الموت لا غداة أقول :

كأنى غداة الزُّرْق يا مى مُدْنِفٌ   يَكِيد بِنَفْسٍ قد أحمّ حِمامُها [1]

فلما احتضر كان آخر ما قاله :

ياربِّ قد أشرفتْ نفسى ، وقد علمتْ
علمًا يقينًا لقد أحصيتَ آثارى
يا مُخْرِجَ الروح من جسمى إذا احتضرت ،
وفارجَ الكرب ، زَحْزِحْنى عن النارِ

فمن مبلغ ميًّا منية هذا القلب الذى شب فى حبها حتى هَرِم قبل حين هَرَم ؟؟

* * *

(١) يكيد بنفسه : يجود بها عند الموت .

شاعر الحب والفلوات
ذو الرُّمَّة

– ٢ –

« هذا والله ملهمٌ ! وما علمُ بدويٍّ بدقائق الفطنة وذخائر العقل المعدَّة لذوى الألباب ؟ لله بلادُ هذا الغلام ! ما أحسن قولهُ ، وما أجود وصفه ! » .

الكميت بن زيد الأسدى الشاعر

غلامٌ يتيمٌ عبقريُّ الطبيعة ، مشتعل العقل ، ثائر العاطفة ، نابض الأعصاب ، لطيف الحس ذكيُّ القلب ، وَرِعُ النفس ، جيَّاش الخيال : يرى أو يسمع ، أو يتوهَّم ، فيهتز كيانه من أعماقِهِ هِزة خاطفةً ، كأنهُ قوسٌ موتَّرة يُنْبِضُها مشبوح [(١)] الذراعين شديد النَّزع . بعث اليتْم فى دمِهِ حرارة التحفُّز ، وسعَّر فى روحه ضِرام الحياة الملتهمة ، وسلبهُ سكينة القلب الغرير الناشىء ، فهو أبدًا جافلٌ متفزّع ، كأنما يعارضهُ – حيثما توجه – شبحٌ يتخيل لهُ فى صورٍ تروّعهُ وتَهُولهُ .

ويقوم على تثقيف هذا الغلام اليتيم وتهذيبه ، رجلٌ من عقلاءِ الرجال ، وشاعرٌ مُقلٌّ من شعراءِ بنى عدى بن عبد مناة ، ثم هو أخوه الأكبر : « هشام بن عقبة » . يشفق هشام على يتيمه « غيلان » ، فيحوطهُ بقلبٍ متودّدٍ ، ويعطفُ عليهِ بنفس صادقة ، فتشتد قوى الودّ بين الغلام اليتيمِ وأخيهِ الذى يربِّبُهُ ، وبذلك يكسب « الطفل » من عقل « الرجل » وذكائهِ وصدقِهِ ، عقلًا وذكاءً وصدقًا ، حتى تنشقَّ طفولته عن رجولةٍ مبكرةٍ . ولا يزال الغلام ينشأ فى سر البادية العربية الخالدة التى لا تكادُ تتغيّر ، وفى جوّ الشعر العربى من أقدم عصوره إلى أيام شبابه [فى أواخر القرن الأول من الهجرة من سنة ٧٧ – ٩٧] ، وبين إخوة وأخوالٍ من شعراءِ البادية ، وبين رواةٍ قد حفظوا شعر قومهم وغير قومهم . لا يزال الغلام ينمو على

---

* المقتطف ، المجلد ١٠٢ ، مارس ١٩٤٣ ، ص : ٢٤٥ – ٢٥١

(١) مشبوح : عريض ، يعنى بُعْد مابين الذراعين ، وهذا أدعى إلى قوة النزع ، وهو جذب وتر القوس لإطلاق السهم .

الأيام فى ذلك كلهِ ، حتى يمشى ، فى بادية قومهِ « بنى عدىٍّ » ، بروح ثائرة متمرّدة عليه ، تكافح طُغْيان البادية لتظفر بأسرارها المكتّمة . ينظر ، وفى عينيه تلك اللمحة الحديد النافذة التى لا تدَعْ شيئًا إلّا تغلغلت فيهِ أو أحاطت بهِ ، لينالَ الخيالُ غذاءَه مما يرى . يُصغِى ، وفى أذنيةِ تلك الحاسة الدقيقة التى لا تذرُ نغمة إلّا اختطفتها ، ليأخذ الشعور الرقيق حظهُ مما يسمع .

ويُومض فى قلب الغلام ذلك الضوءُ المتلاحق المتدارك الذى يضئُ لعينيه دنيا جديدة ثم يخبو ، ليعود فيبحث عنها فى الظلام ليجدها مرة أخرى . هنا ، ثم ههنا ، ثم هناك !!! أين ضلّت عنهُ ؟ كيف ذهبت ؟ لماذا اختفت ؟ ما الذى رأَى ؟ ويهتز الفتى لليقظة ، يريد أن يجدها ، ولابدَّ لهُ من أن يجدها . وفى سر البادية العربية الخالدة ، وفى جو الشعر العربىّ الخالد ، يدبُّ الفتى اليتيم الصغير بين إخوةٍ وأخوال من الشعراءِ ، ورواة للشعر يتناشدونه فى أسمارهم تحت هدأةِ الليل التى تموج فيها النفس الإنسانية مَوْجَها . يصغى الفتى ويحفظ ، ويخفق قلبه بين جنبيه على نغم حُلوٍ حبيب تتردّد أصداؤه فى أرجاءِ روحهِ ، حين ينقلب إلى مضجعهِ . ولا تزال ترنُّ فى أذنيهِ تلك الأصداءُ مع الفجر إذا تنفَّس .

ولم تزل البادية فى عصر هذا الفتى تردّد أنغامها إيقاعًا عجبًا على ألفاظ اللغة ، فى شعر امرىء القيس فحل الجاهلية ، ولبيد ، وطرفة ، وعنترة ، والأعشى ، والنابغة . ولكنَّ الفتى يتسمع إلى ذلك الحنين الخفىّ فى نغم امرىء القيس وطرفة ابن العبد . ماهذه القوة المتدفقة من تحت الألفاظ ، تعطيها الحياةَ فتحيى ، لتغالب الدهور المفنيةَ المبيدةَ للحياة ؟ وما هذه الصورة الممثلة التى تحبّب البادية إلى قلبه حبًّا لا ييأس ولا يفتُر ؟ كيف استطاع هؤلاءِ أن ينفذوا فى الغامض الملتبس ليبعثوه فى كلماتهم بيّنًا سهلًا يكاد يمشى ويتحرَّك ؟! ثم تَلْقَفُ مسامعه تلك الأنغام الجديدة التى تقذفها حواضر الحجاز والشام إلى بوادى نجدٍ : عمر بن أبى ربيعة ، العرجىّ ، الأحوص ، عبيد الله بن قيس الرُّقيات !! هذا الترفُ الجميل الذى يعبث بالحب ويعبث الحب بهِ . نساءٌ ينفثنَ على ألسنة هؤلاءِ سحر الغزل وفتنة الأحاديث . ويناظر الفتى – الذى صهرته الباديةُ ، ثم صاغَتهُ ، ثم نفخت فيهِ

– بين هؤلاء ، وبين امرىء القيس وطرفة ومن إليهما من فتيان الجاهلية وفُتّاكهم وأصحاب اللهو منهم . ولكن شعر المعاصرين يقبل على قلبه وعقله بغضارته ولينه وترفه ، ثم ينفذ فيهما بسطوته ، سطوةِ الجديد المتحكم . يتمنى الفتى أن يرقّ رقة هؤلاء الغزلين ، إن فى روحه سرًّا يتحرّك ، إنهُ يريد أن يقول . وتتبع عين « الفنّان البدوىّ » أوانِسَ البادية ، كما تبعت عيون الشعراء المعاصرين أوانس الحاضرة فى الشام والحجاز ، ولكنهُ لا يستطيع أن يقول كالذى قالوا . إن قلبه لا يزال مغلقًا على قَدَره الذى سيحين وقد قارب . وتجيش أمواج الشعر فى صدره لتكون إرهاصًا للقدر المُجْلِب عليهِ من بعيد أو قريب . فيعالج بداوته التى حكمته وأنشأتهُ ، بتقليد الرقة التى يستشعرها من فنّ الشعراءِ الفتيان المعاصرين ، وينظر إلى ابن أبى ربيعة الذي فتن نساءَ عصره ، يريد أن يكون كمثلةِ ترفًا وغزَلًا وحديثًا ، وهيهات ! إنهُ سرُّ البادية العربية ، وابن أبى ربيعة سرُّ الحاضرة العربية ، لكنهُ سيقول على نهجه غير متلبث ، إلى أن تنتفض روحه انتفاضتها : شاعرةً مبينة متحدثة على سجيتها . فماذا يقول ؟ :

أُطاوع من يدعو إلى رَيِّق الصِّبا
وأترك من يَقْلَى الصِّبا لا أُؤامِرُهْ

وسِرْبٍ كأمثال المَهَا ، قد رأيته
« بوَهْبِينَ » : حورُ الطرف بيضٌ محاجرُهْ

إذا ما الفتى يومًا رآهنّ ، لم يزلْ
من الوجد كالماشى بداءٍ يُخامِرُهْ

يُرين أخا الشوق ابتسامًا كأنهُ
سنا البرق فى عُرْف له جاد ماطِرُهْ [1]

فجئتُ وقد أيقنتُ أن تستقيد لى
وقد طار قلبى من عدوّ أحاذِرُهْ

(١) عرف السحاب : أعلاه الذى يتدلى منه كعرف الفرس متهدلا .

فقالت : بأهلى ! لا تَخَفْ ! إن أهلنا
هجُوعٌ ، وإن الماءَ قد نام سامِرُهْ

فأين البادية ، وأين ابن البادية فى هذا الشعر ؟ لقد ضاع ابن البادية ولم يبق له من بداوته إلّا قوله : « وإن الماءَ قد نام سامره » ، فإن أهل الحواضر لا يقولون ذلك، وإنما هذا كلام الذين ينتجعون الغيث فى البوادى ، وينزلون على الماءِ فى الفيافى الظامئة . وأما أهل الحضر فيقولون : « إنّ الحيّ قد نام » ، وينسون الماءَ لقلة افتقادهم إياه فى الحاضرة ، أو يقولون كما قال عمر بن أبى ربيعة :

فما رِمْتُها حتى دخلت فجاءَةً — عليها ، وقلبى عند ذاك يروَّعُ [١]
فقلن حذارَ العين لما رأيننى — لها : إن هذا الأمر أمر سيشْنُعُ
فلما تجلّى الروع عنهنَّ قلنَ لى : — هلُّم ! فما عنها لك اليوم مَدْفع !
فَظَلْت بمرأى شائقٍ وبمسمع — ألَا حبذا مرأًى هناك ومَسْمَعُ !!

إن فنان البادية يقلّد هؤلاءِ الحضريين ، فهو يطاوع أصحاب اللهو والبطالة ، لا يبالى بمن يلومه وينهاه . وهو يملأ عينيه من جمال الفتيات ، يغازلهنَّ ويحادثهنَّ ليعود إلى دارِهِ مترنحًا يتهالك من صبابته بهنَّ . ثم يتفتَّى فيدَّعى أنهُ انفرد بواحدة من بينهنّ قد تيقَّن – أو خيل لنفسه أنهُ يتيقن – أنها أمكنته من نفسها ، وأنها لابد منقادة له ، فواعدها فجاءَها لميعادها على رِقْبة من أهلها خائفًا فزعًا ، فتحدثهُ صاحبته بما يسكن روعه . تفدّيه بأهلها حين يقبل عليها ، ثم تميل عليه فتقول : لا تخف ! ثم تبتسم له وتُخافِت صوتها لتعلمه أن « أهلها هجوع ، وأن الماءَ قد نام سامره » . فهذا شعر غُفْل لم يوسم بسِمَة امرأة بعينها قد فرغت لها نفسه ، وإنما هنَّ النساء : غانيات مطمعات بالحب لاهيات . وهو يتهالك فى شعره تهالك « الماشى بداءٍ يخامره » . ثم يعود بخيلاء شبابه فيحدث نفسه أن الفتاة خاضعة له ، ثم يحاول أن يتمثل الفزع ليزعم أن الفتاة قالت له وقالت !! هذا شعر الغزلين من أهل الحضر ، لا شعر الفتى الذى كان – إذ ذاك – يتهيأ فى داخله ليستوى على ذروة الشعر العربىّ الفنىّ ، حتى يخِرّ له شعر العشاق والفنانين من

(١) رام مكانه يريمه : تركه وغادره .

أهل الجاهلية كامرىء القيس ، ويسجُد بين يديه شعر المعاصرين كجرير والفرزدق والأخطل ! إنهُ إلى اليوم فتى حائرٌ يقلّد ، لم يستول على طريقته .

ولم يلبث الفتى أن انتبه من غفلة على صوت جديد ونغم فنيٍّ ساحر : ذلك النغم البدوى الذى يترجم عن حب صاحبه للبادية ، وعن عشقه للإبل ، فهو ينعتها نعتًا لم تسمع أذن عربيٍّ مثله ، فحل من شعراء الإسلام المعاصرين ، « عُبَيْد بن حصين » الذى لقبوه « الراعى » ، و« راعى الإبل » ، لشدة شغفه بالإبل وجودة لغته لها . ويهوِى « غيلان » إليه ، ويلازم شعره يرويهِ ويتتبّعه ، ثم يصاحب هذا « الراعى النُميرى » حتى يكون راويته ويجعله إمامه . ولكن الفتى لم يخلق للإبل ونعتها فيقصر قلبه عليها . إنهُ سرّ البادية ، ولن تكون الإبل وحدها هى كلَّ همه من البادية ، ولكن هكذا قدّر لهُ ، فيصحب الراعى ويحبه ويسلك معهُ المسالك ، ليأخذ عنهُ دقة العبارة عن غامض النعوت والأوصاف ، وليزداد تأملًا فيما يرى من أسرار البادية ، كتأمل « الراعى » فى الإبل التى استخرج غاية أوصافها . ولكن ... إن بين جنبى هذا الفتى قلبًا يرتعد . قلبٌ محروم ظامئٌ يبحث عن ريِّهِ . هؤلاءِ النساء ! أهو يبحث عنهنَّ ليلهو بهنَّ كما يلهو عمر بن أبى ربيعة وأشياعه ، أم يبحث بينهنَّ عن سرٍّ ضائع يريد أن يجده ؟ أيقول كما قال أوَّلا وهو يقلد ابن أبى ربيعة ؟ ... كلّا بل يقول :

وبِيضًا تهادَى بالعشىّ كأنها ... غمام الثُّريَّا الرائحُ المُتَهَلِّلُ [(١)]

خِدالًا قذفنَ السورَ منهنَّ والبُرَى ... على ناعم البَرْدىّ بل هنَّ أخدلُ [(٢)]

قصارَ الخطى يمشينَ هَوْنًا ، كأنهُ ... دبيبِ القطا ، بل هنَّ فى الوعَثْ أَوْحَلُ [(٣)]

نواعمَ رَخْصاتٍ كأن حديثها ... جَنَى النحل فى ماء الصفا مُتَشمَّل

رقاقَ الحواشى ، مُنفذِاتٌ صدورُها ... وأعجازُها ، عما بِهِ اللهو ، خُذَّل

أولئك لا يُوفينَ شيئًا وعدنهُ ... وعنهنَّ لا يصحو الغوىّ المعذَّل

---

(١) الرائح : مطر العشى . المتهلل : السحاب الماطر .

(٢) خدال : ممتلئات . السور : جمع سِوار . البرى : الخلاخيل . وعنى بالبردى : سواعدهن وسوقهن لنعومتها .

(٣) الوعث الرمل اللين . أوحل : أكثر وقوعا فى الوَحْل .

هذا هو ينقلب إلى بداوتهِ ! إلى رقّة البادية العنيفة فى رقّتها . أجل هنَّ النساءُ أيضًا ، ولكنهُ لا يَتَضَنَّى ولا يتهالك ، بل يصف وهو جليدٌ ، يقول هنَّ بيضٌ تتهادى ، ثم يصرخ صرخة الظامئِ إليهنَّ يريد أن يروى منهنَّ ما استطاع ، فهنَّ الغمام فى آخر اليوم يتهلل بالمطر . هكذا رآهنَّ جملة أول ما رأى ، ثم تستقرُّ أشواقهُ فيتأملِ تلك الأبدان الفاتنة ، فإذا الساعدُ ريَّان ممتلئٌ ، وإذا الساق تامةٌ مستويةٌ لا عَضِلةٌ ولا مضطربة، كأنها ساق البرديّ فى نعومتهِ ولينهِ بل هنَّ أخدل وأشدُّ امتلاءً واستواءً . ثم يراهنَّ تتبعهنَّ نفسهُ ، فيفارق سَوْرة المشتاق إلى هدأة المتأمّل ، فيرى خطوهنَّ كأنهنَّ قَطًا يدبُّ على الرمل ، بل هنَّ فى مشيتهنَّ فى الرمل اللين السهل أحلى مشيةً . كأنما يخشينَ أن ينهال الرمل من تحتهنَّ . ثم يدنو إليهنَّ فيسمع اللحن الحلو الفاتن الذى يروى من ظمئهِ ، إنهُ فى نفسهِ أحسن بردًا من شهدِ مذابٍ فى أخصر ماءٍ وأبرده وأنقاه ، ثم يسكن ظمأه إليهنَّ شيئًا فشيئًا ، فيرى كلماتهنَّ تنفذ فى سر قلبه ، فإذا أراد منهنَّ ، ما كان يجد فى كلام ابن أبى ربيعة وأمثاله من الفتيان اللاهين بالحب ، وجد من حديثهنَّ ، بعد الإطماع ، مايخذله وينهاه . فتضطرب نفسه من أعماقها باليأس منهنَّ بعد الأمل ، فيقول :

أولئك لا يوفينَ شيئًا وعدنهُ   وعنهنَّ لا يصحو الغويُّ المعذّل

فهذا هو البدويُّ الفنان قد عاد مرة أخرى إلى البادية وأنكر لَهْو الحضر ورقته . ثم ينطلق بعد ذلك – وقد كسب من «الراعى النميرى » دقة التأمل – يصف هذه الأرض التى نمشى عليها فيقول :

فما أُمُّ أولاد ثَكولٌ ؟ وإنما ...   تبوءُ بما فى بطنها حين تَثْكَلُ

يسائل : ماهى أمُّ أولادٍ ، ومع ذلك فهى لا تزال تفقدهم ، فإذا فقدتهم امتلأَت بطنها بهم كما تمتلىء الحامل ، فيثقلها هذا الحمل الجديد ، يعنى من يموت من الناس .

أَسَرَّتْ جنينًا فى حشًا غيرَ خارج   فلا هو منتوج ولا هو مُعْجَلُ

وهذا الذى يموت ، فتُخْفِيه فى حشاها ، ويعود بدفنه جنينًا ، لا هو يخرج إلى

الدنيا مرة أخرى مولودًا لوقته ، ولا هى تلقيه سِقْطًا مُعْجَلًا قبل ميعاد مولده ، بل هو أبدًا جنين مستقرٌ لن يرى نور الدنيا ثانيةً .

تموتُ وتحيا حائلٌ من بناتها ومنهنَّ أخرى عاقرٌ ، وهى تحملُ

ومن بناتها أرضون حوامل ، وحملها هذه القرى ، تكون عامرة تارة وخرابًا تارة أخرى ، فالقرى تحيا إذا كانت عامرةً ، وتموت إذا صارت خَرَابًا . ومن بناتها أرضٌ هى البيداء ، وهى عاقر لا تحمل قرى ، ولكنها تحمل الناس من البداة الذين يسكنونها وينتجعون مراتعها :

تراها أمامَ الركبِ فى كلِّ منزلٍ ولو طالَ إيجافٌ بها وترحُّلُ

وهى بساط بعيدٌ مترام لا يتناهى ، فهو أبدًا أمام السَّفْر . كلما ساروا وأوغلوا ، لم يستقبلوا إلّا أرضًا ولا شىء إلّا الأرض ، فهى :

تُقَطِّعُ أعناقَ الركابِ ، ولا ترى على السير إلّا صِلْدِمًا ما تَزَيَّلُ

إذ كل من أراد قطعها شَقِى فى طَيِّها حتى تكاد أعناق ركابه تنقطع ، وهى هى لا تنتهى حتى يخيل إليك أنك لم ترحل فيها عن مكانك ، فكأنك ركبت من هذه الأرض راحلة شاقة صلبة لا تفارق مكانها :

ولو جُعلَ الكُور العِلافىُّ فوقها وراكبُهُ أعيثْ به ما تَحَلْحَلُ

فلو وضع الرحل فوق هذه الراحلة ، أى الأرض ، ثم علاه الراكب ، لأبت ولم تتحرك من مكانها . ومع ذلك فإن راكبها لو أراد أن تتحرّك به فإنهُ :

يرى الموت إن قامت ، وإن بَرَكت بهِ

يرى موتَهُ عن ظهرها حين ينزلُ

فإن الأرض إذا همت براكبها وارتفعت عن مكانها فذلك نذيرٌ بفناء الكون وقيام القيامة ؟ وإن ثبتت به لا تتحرك فإنه يرى ويستيقن أن ساعة موته قد دنت لينزل عن ظهرها . وهذه هى الأرض المفنية المحيية التى وصفها . فلما قارن بينها وبين الراحلة التى تُرْكب لتقطع عليها مسافة الرحلة ، أتى بالدليل على ذلك وهو : أنها :

تُرَى ولها ظَهْرٌ ، وبطنٌ ، وذِرْوَةٌ وتشرب من بَرْدِ الشراب وتأكلُ

فالبطن جوفها الذى يغيب فيهِ كل شىء وكل حى إذا فارق الحياة الظاهرة ، وظهرها جلدتها من الثرى والرمال ، وذروتها وسنامها هذه الجبال ، وإنها - أيضًا - لتشرب ماءَ الأمطار إذا نزلت عليها ، وتأكل كل ما يلج فى بطنها من شىء .

فهذه الأبيات فى صفة الأرض ، وهذا الخيال الذى توهمها ، هو خيال الفتى المتأمل الذى بدأ يقف على مكامن الأسرار ، لينفذ إليها ، ويكشف عنها ببصيرة الشاعر الفنان المصور . وفيها سُخْرِية الضجر من الحياة التى لا معنى لها إلّا الإجهاد الذى لا ينتهى ، وفيها قوة « ابن البادية » الذى يستطيع أن يلم شعث الأشياء المتفرقة ليستفيد من النظر إليها ، ثم يلقيها ساخرًا مستخفًّا لا يبالى . فما أمُّ أولادٍ ثكول ... إلّا مطية لها « ظهرٌ ، وبطنٌ ، وذروةٌ ، وتشرب من برد الشراب وتأكل » ، فمصيرها مصير كل مطية ، هو الموت ، هو إقبال الفناء بالهدم والتدمير ، فمن وثق بالبقاءِ عليها وهى فانية فقد جهل وضلّ .

ثم لا يزال الفتى ، فى أشواقه وتأملهِ ، يقطع البيداء فى الرحلة بين الديار والقبائل ، فى صحراء فاتنة ساحرة ، ومَوْمَاةٍ مَخُوفة مَهُولة :

ومَــهْــمَــه دَوِّيَّــة مِــشْــكــالِ	تَقَمَّسَت أعلامها فى الآلِ
كأنما اعتمَّت ذُرَى الجبال	بالقزِّ والإبْريسَمِ الهلهالِ
فى كلِّ لمَّاعٍ بعيد الجالِ	تسمعُ فى تيهائه الأفلال
عن اليمينِ وعن الشمال	فَنَّينِ من هماهم الأغوالِ [1]

ويرى بقر الوحش ، والثيران ، والظباء ، والنعام ، والقطا ، والجندب ، والحرابىّ ، والغراب ، والذئب ، فيرى ويسمع وينصت ويتأمل ، وتستجيش نفسُهُ إليها صورًا من خياله القوى العنيف ، فتترك الباديةُ وَسْمَها عليهِ ، ذلك الوسم الذى لا يفارق من وَسَمَتْه بهِ .ولكنهُ على ذلك حائر لم يجد دنياه التى رآها أول ما أومض فى قلبه ذلك الضوءُ المتدارك الذى لم يلبث أن خَفت . إنهُ يبحث عنها فى

(١) المهمه : الفلاة . الدوية : تسمع لها دويًا لخلائها . وتقمست : تغوص ثم ترتفع . والآل : السراب والأعلام : الجبال . واللماع : السراب اللامع . بعيد الجال : بعيد الجوانب لا شاطىء له . والتيهاء : التى يتاه فيها . والأفلال : التى لا يصيبها المطر . والأغوال جمع غول . (شاكر)

كل وجه . ويطول بحثه وفكره ، وتتهيأ نفسهُ مستعدةً للتلقّى أعظم استعدادٍ ، إنها نفس دقيقة حساسة لا تتبلّد .

وجاءَ القدر ، فيخرج الفتى هو وأخوه « مسعود » وابن عمّه « أوفى » ، فى بِغاء إبل ضلّت لهم ، ويدخل على « مى » وهى تتغنّى [1] . ذلك الصوت الذى يتحدَّر من سمعه إلى قلبه فيرسل فيهِ قشعريرة الإفاقة من إغماءٍ طويل كان فيه هذا القلب . إن ألحانها قد أضاءَت فيه نبراسًا من النغم لن تزيده أعاصير الحياة إلّا ائتلافًا وضياءً . ذلك الحديث بينها وبينهُ – وهى تصبُّ له الماءَ فى قربته – سيزيد على مرّ الأيام جدَّة فى حقيقة روحهِ . أىّ تعبير فى الحياة كلها عن الفن والجمال هو أروع من هذا المنطق الرخيم ، تفترُّ عنهُ ثناياها كما يفترُّ الفجر عن صباحهِ ؟ أىّ فتنة فى هذه الدنيا هى أنبل من حرّ هذا الوجه الأسيل المخروط المسنون الذى صقَلتهُ أسحارُ البادية وآصالها ؟ أىُّ لذة فى هذا الوجود هى أمتع من هذا الجِيدِ المتمرّد على جسد أهيف أملود يتحدَّى كل قوة فى كل جمال ؟ أىُّ متاع فى هذا العالم هو أغنى من هذا الشَّعَر الجَثْل الأثِيثِ المتموّج على متنها ، ينادى كل عاطفة لتضلَّ فى دياجيه الساحرة ؟ أىّ دنيا هى أعمق أسرارًا من هاتين العينين الصافيتين تسبح فى صفائهما الروح إلى الغاية التى تُرَى ولا تُدْرَك ؟؟

وينصرف الفتى من لقائها ، وفى سمعه نغماتها ، وفى عينيه صورتها ، وفى قلبه هواها ، وفى روحه لذة خالدة تزداد على الأيام عِتْقًا ونفاذًا . فلئن أشقاه الحرمان بالرحيل ، فلشدّ ما أسعده أن وجدها . فهو بين اللذة والألم يتردد ، ولكنه فى شَجْوٍ يطربهُ كما يحزنهُ ، ينال بأثريه فى قلبه فرحةَ وجودها . لقد تزوّد منها نظرة وابتسامة وحديثًا . أنستْه النساء وما فيهنَّ ، وصرفته إلى طيف يُلمُّ بهِ فى مضجعهِ ، ويعارضه فى طريقه . يناديه إذا خَلَا ، فيأتيه جواب دعائه من أعماقه ... صوتها ، ألحانها ، عيناها ، كل شىء رآه منها أو سمعهُ يستجيب لهُ . ولكن القدر يعدُّه ليتلقى من « مىٍّ » ماهو أعظم من الفرح بحبها ووجدانها ، فيتركه ينطوى

---

(١) انظر مقتطف فبراير ١٩٤٣ ص ١٢٥ - ١٣٠ (شاكر) . وانظر الجزء الثانى من المقالات ص : ٧٤٢

عليها ، ويتسلى بها فى خلوتِه فرحًا أن يزورها من عامهِ فى ديار أهلها كما زارها من قبل . فيرجع إلى ديار بنى مِنْقَر ، لعامه هذا ، فيجد القوم قد ارتحلوا عن منازلهم « بالوحيد » ، فيقف على ديارها يسائل نفسه عن ميّ وأهلها ، وكذلك يعرف الفتى منذ اليوم مامعنى الوقوف على الديار ، وما لذة مساءلة الأطلال ، يعرفها تجربة فى قلبه ، لا معرفة من شعر من سبقهُ . فإذا عاد إلى دياره – مؤملًا أن يعود إلى « ميٍّ » ، فرحًا بما عرف من لذة الوقوف على أطلالها – قال :

« هل تعرفُ المنزلَ « بالوحيدِ » قَفْرًا محاهُ أبدُ الأبيدِ ؟ »

« والدهرُ يُبْلى جِدَّة الجديدِ !! ... . »

فإذا أتمَّ تساؤله ، وعرف لذة ماكان فيهِ من موقفه هناك ، أجاب نفسه فقال :

« نعمْ ! فأنتَ اليومَ كالمعمود من الهوى أو شَبَهُ الموروِدِ »

يجيب نفسهُ مختالًا : نعم ، ثم يصرف القول كأنهُ يخاطب آخر غيره فيقول له متعجبًا نعم : لقد عرفت ، فأنت فى يومك هذا كالمريض الذى هَدَّه المرض فهو يُسْنَد من جوانبه ليستوى ، أو مثل المحموم الذى وردتهُ حُمَّى نافِض [1] ، فتلك الحمى هى ماوجدتَ فى روحك من قشعريرة الشوق والذكرى . ثم يصرخ يناديها :

« ياميُّ ! ذاتُ المبسمِ البَرُودِ بعدَ الرقادِ ، والحشا المخضودِ »

« والمقلتينِ وبياضِ الجيدِ »

ولكنهُ يعود فيذكر حديثها إذ قالت له – وهى تصب الماء فى قربتِهِ – تلومه على ارتكاب السفر ، وهو صغير حديث السن ، فيقول : يا ميُّ !

« أهلكتِنا باللومِ والتفنيد »

أهلكتنا ! عجيب هذا الفتى البدوى كيف يرقّ ويقسو ، ولكنه يعود فيعتذر لنفسهِ عن ملامتها وتفنيدها . مسكين ! إنهُ يخاف عليها حتى فى خلوتِهِ وشعره ، فيقول : هذا عذرها ، إنها

« رأت شُحوبى ، ورأت تخديدى من مُجْحِفَاتِ زمنٍ مِرِّيد »

---

(١) يقال : أخذته حمى نافِضٍ (على الإضافة) وحمى نافِضٌ (على الوصف) .

« نقّحْنَ جسمى عن نُضار العود بعد اهتزاز الغُصُن الأملود »

ثم يعود فيقول : كيف أعتذر لها ؟ إنها رأت هواى لها فصدَّت عنى ، فيقول لها :

« لا ! بل قطعتِ الوصل بالصدودِ »

ألم يكن ذلك كذلك ؟ وإلَّا فلمَ :

« قد عجبتْ أختُ بَنى لبيد وهربتْ منى ومن مسعود »

وإذن فهو الصدود والإِعراض بعد الوصل . أجل ! إنها أيضًا تخاف أن يكون بينى وبينها هــــوًى غالبٌ ، وبيّنة ذلك أنهُ لا يمكن أن يكون سرُّ صدودها أنها :

« رأت غلامىْ سفرٍ بعيد يدَّرعان الليل ذا السدود »

« مثل ادِّراع اليَلْمَقِ الجديد »

كما تدعى ، فإن هذا الأمرُ لا يوجب دهشةً ولومًا وتفنيدًا ، وإذن فهو الصدود ، هو الصدود يامئٍ !! ويبيت يمنّى النفس بغدٍ يراها فيه ، فهو يتهيَّأ لها ، ويزوّر الأحاديث فى نفسه للقائها ، ويومئذٍ تجد صدُودها وإعراضها قد انقلب شوقًا وصبابة وإقبالًا على فتاها ! هكذا كان يقول ويقدِّر ، والقدرُ من وراءِ الحجُب يقول : على رِسْلك أيها المغرور !!

* * *

شاعر الحب والفلوات
ذو الرُّمَّة
- ٣ -

« ذو الرّمة يخبر فيُحسن الخبرَ ، ثم يردُّ على نفسه الحجّة من صاحبه فيحسن الردّ ، ثم يعتذرُ فيحسنُ التخلّص ، مع إنصاف وعفاف فى الحكم » أبو عبيدة

تتحدَّث الباديةُ بأسرارها حديثَ اللَّوعة الخالدة فى ضميرها ، فتحنُّ الرياح وتئنُّ من أرجائها ، ويقفُ « غيلان » يصغى إليها حتى تجاوبها نفسه فتناجيها بأشواقِها إلى « مى » ، هذه اللوعة المتنهّدة فى سر حياتهِ ، فيحنُّ مع الريح حنينها ويئِنُّ أنينها ، ولكن ميعةَ الصِّبا ، وغرَّة الشباب ، وبراءَة الروح من عذاب الحب ، تأبى عليه كلها أن يحزن مع هذه الرياح الباكية حزنًا كحزنها يستهلك النفس فى طغيانهِ وعتوه . فَرِحٌ غافل : قد وجد دنيا كان يقلقُ إليها ، ينشقُّ عن أسى لاهٍ : إذْ تعذَّرت عليه دنياهُ وهو يتصبب إليها .

يقف « غيلان » وإن دمه ليتوهَّج متدفّقًا فى مدافِعِهِ ، وإن آمالهُ لتستقبلهُ من كل وَجْهٍ تومض إليهِ إيماضةَ البرق فى حواشى السحابة السوداءِ ، وإن خياله ليمثل لهُ ميًّا وأيامها جنةً ناعمة تتفيَّأ النفس من ظلالها متاعًا لا تنقضى لذتُه . وتجيشُ غوارب الشباب بين جنبيه متلاطمة يتكفَّأ بعضها على بعض ، فتنبعث قوته بتيارها مريدة مصممةً راغبةً ، لا تنثنى عن هذا الهدف الذى نشأ أمامها ففتنها ودلّهها . فهو يريد « ميًّا » ، ويريد من أجلها كل شىء . سيسمو إلى « مى » بنفسه وحياته وشعره ، وسيمنحها النفس والشعر والحياة غير ضنين . سيذهب المذاهب فيها ، سيطوى البيد كالطيف فى ضمير الليالى ، وسيجتابُ الحضر كالشعاع فى مسرح الشمس ، وسيأتيها بثمار الحياة ناضجة تغرى وتنادى ، فتستجيب لها « مىٌّ » من أعماق روحها مشتاقة منقادة . سيقذف بنفسهِ فى كل سبيل ، لتردّد البيداءُ

* المقتطف ، المجلد ١٠٣ ، يونيو ١٩٤٣ ، ص : ٤١ - ٤٧

والحضر صدى خطواته نغمًا حلوًا ينساب فيأخذ كل سمع ويستميل إلى شجوه كل جنانٍ . سيجعل اسمها لحنًا بدويًا عنيفًا رقيقًا بعيد القرار متجاوب الإيقاع ، ينبسط فى جوّ الشعر العربى فيلين القلوب القاسية ، ويذيب الكباد المتحجرة ، ويحيى بالشوق من أهلكتهُ الصبابة وأحرقهُ الوجد وذرّاه [١] الهيام ، وتلتفّ حولهُ عشرون عامًا مضت عليهِ من يوم وُلد كأنها أغلالٌ وسلاسل ، فهو يجاهدُ أن يفضَّها عنهُ ليحرر لميّ كل حياتهِ وكل همهِ وكل أمانيهِ ، فإذا فعل فقد رجّعت البادية اسمه واسمها ، وثارت ميٌّ إلى الصوت تستشرف ، لترى هذا القلب العاشق المتيَّم الذى استكنَّ فى صورة رجل بدويّ لا تمسك الطرف على محياهُ فتنة ساحرة أو جمال بارع ، ويومئذٍ لا تأبى عليهِ ميٌّ إباءَها ، بل تعرف ذلك الفتى الذى وهب لها من عينيه وقلبه عَلاقة الأبد .

هكذا كانت تقول له نفسُه ، وهكذا جعلت خطرات الهوى تندفع بهِ فى تأمُّله ، وتمر الأيام بهِ وهو يلحُّ على نفسه إلحاح الحائر المحروم يتعجَّل ميقات ما يتشهَّى أن يكون ولكنه لا يجد من حيلتهِ إلّا أن يفيض إلى ديار ميّ يطوف بها ، يختلس النظرة إليها وهى على باب خبائها تستقبل الشمس بسُنَّة وجه تتلألأ عليها أشعة الشرق ، فتكسوها غلالة من بهاءٍ يتلهَّبُ ، حتى تضطرم فى قلبهِ نار الوجد عليها . أو يلمحها وهى تنعطف بجيد غزال تريد خباءَها فتنعطف فى إثرها دواعى هواه . فكانت هذه الخطراتُ مما تزيده شوقًا وغرامًا وصبابة ، ثم يعود قد طوى النفس على ظمإٍ يائس ، لم يروَ إلّا ليستأنف شدّة والتياحًا [٢] . هكذا كان يتقلب غيلان فى أيامه ولياليه . أما ميّ فكانت لا تحس شيئًا ، ولا تجد لغيلان فى نفسها صدًى أو ذكرًا . إنهُ شيءٌ كان ثم مضى ، لم تلتفت إليه الفتاة التفاتة الحريص المدّكر .

ويحوم « غيلان » يومًا حول ديار « مى » بأسافل « الدهنا » ، وإذا هى تغسل ثيابًا لها ولأنها فى بيتٍ رثٍّ من الشعر ، فيهِ خروق يرى الناظر منها ما وراءَها .

---

(١) ذرّاه : أضعفه وبدَّد قواه ، وأصله للريح تدفع التراب فتنثره وتبدّده .

(٢) الالتياح : شدة العطش .

ويلمحها متجرّدة متكشفة ليس بينها وبين عينيه إلّا الهوى ومهالكهُ . لقد ارتدّت هذه اللمحة إلى قلبه حريقًا يتسعر حتى أتلفت كل ماضيه ، أنهُ رجلٌ ليس له ذكرى إلّا ذكرى واحدة سوف تعرض لهُ مع كل مشرقٍ ومغيبٍ ، فلا يذكر من مواضى أيامه إلّا ما رأى فى يومه هذا ... فتنة وغرامًا وتعذيبًا لا تنتهى غوائلهُ . يمضى على وجهه كالهارب من لذْع ما يجد ، ولكنهُ لا يلبث أن يعود لينظر النظرة الأخرى ، فلا يجدها إلّا قد لبست ثيابها وجلست إلى أمها تحدثها على باب الخباءِ . ويذهب ويجىءُ فى تحرُّقه ، فتسوّل لهُ نفسهُ أن يقبل على ميٍّ وأمها ليسمع حديثها من قريب ، فيدَّعى لهما أنهُ أضلَّ بعيره فهو ينشده ، فما يروعه إلّا أن تدعوه العجوز فيدنو ويجلس إليهما ، وجعلتا تناقلانه الحديث سرْدًا واحدًا لا تسألانهِ ولا تستخبرانه عن شىء من أمره . أغفلتهُ الفتاة وجهلتهُ أمها ، كأنْ لم ترياه من قبل . أهكذا تقتحمُ « غيلانَ » عيونُ الناس فلا تأبه له ولا تبالى بهِ ؟ فيتربَّد وجههُ ، وتختلج شفتاه ، وينطلق مسلمًا مودّعًا ثائرًا كأنما نهشتهُ فى مجلسهِ حيةٌ أو أطارتهُ جِنَّةٌ عن حلمِه ، وينصرفُ أشد ماكان يأسًا ووجدًا وهيامًا . تعجبُ مى لما ترى مما غفلت العجوز عنهُ . إنه ينظر إليها بعينين ترى فى شعاعهما لهبًا ، وفى وقعهما لذعًا ، وفى تتابعهما معمعة تتكلّم كلامها ولا تبينُ . وتلتفت ميّ إلى عجوزها وتقول : أمَّاه ! تالله أنه للفتى العدويُّ الذى دخل علينا حِواءنا عام أول يستسقى !! إنه لهو ذو الرُّمة قد ثاب إلينا ! وكأنى يا أماه قد قرأت فى عينيه أنهُ اطلع عليّ آنفًا فرآنى متجردة من حيث لا أرى ولا أشعر !! اذهبى يا أماه فقصِّى أثره من حيث لا يراك .

وتعجل أمها وراءه وقد ذكرته وعرفته ، وتعود إليها تقول : أرأيت يامىّ ؟ إنه والله لهو ذو الرمة ! لقد أخذته عينى من قريب وهو لا يرانى ، ولقد رأيته يتردد آنفًا أكثر من ثلاثين طرفة ، كل ذلك يدنو فيطلع إليك ثم يرجع على عقبيه ، ثم يعود . وإنى لأخاف عليك بعد اليوم يا بنيّتى ، فقد وقعتِ فى لسان شاعر فيما أرى ، وما أنسى ماحييتُ ماقال لى فيك : أما والله ليطولنَّ هيامى بها ! اللهمَّ إنا لا نسألك ردَّ القضاء ، ولكن نسألك اللطف فيه !

ويعود ذو الرُّمة إلى دياره غضبانَ أسِفًا ، ولكنهُ قد عزم وصمم . فستكون له مي عرفتهُ أو أنكرتهُ ، وسيهدى إليها بشعر يضىء لعينيها طريق قلبها رضيتهُ أو كرهتهُ ، وسيقذف على ألسنة الرواة ، من شعره الذى يذكرها فيهِ حتى تتلقف الآذان اسمها فتطلع إليها وإلى أخباره وأخبارها ، فلا يلبث من فوره أن ينشد الناس فى الأندية ذلك الرجز الذى ذكرناه آنفًا : « هل تعرف المنزل بالوحيد ؟ » ، ثم يُرْدِف إليها ذلك الرجز الآخر الذى يقول فى أولهِ :

« قِفا نُحَيِّى العرصاتِ الهُمَّدا   والنؤْىَ ، والرميمَ ، والمُسْتَوْقَدا » [1]

والسُّفعَ – فى آياتهنَّ – الخُلَّدا » [2]

والذى جعل يتكذب فيهِ بما لم يكن وما لم يرَ من ميّ ومن صواحبات لها ، فيقول يذكرها ويذكرهنَّ ، وأن الديار ورسومها قد هاجت كمده :

«أَوْلَى – لمَن هاجت له – أن يَكْمَدا   أَوْلَى ، وإن كانتْ خلاءً بعَّدا » [3]

« وقد أرى والعيش غير أنكدا   ميًّا بها ، والخَفِراتِ الخُرَّدا » [4]

« غرَّ الثنايا يستبينَ الأَمْرَدَا   والأَشْمَطَ الرأس وإن تجلَّدَا » [5]

« قواتلَ الشَّرْقَ قتيلًا مُقْصَدا   إذا مشينَ مِشْيَةً تَأَوُّدا » [6]

هزَّ القَنا لانَ وما تَخَضَّدَا   يركضنَ رَيْطَ اليَمَنِ المُعَضَّدا » [7]

وسالت أودية بنى عدى بهذا الشاعر الذى نبغ بينهم ، وتناقلوا ما أنشدهم ، وتساءل القوم : ما « ميّ » هذه التى يذكرها ؟ وكل امرىء يخشى أن تصيبه معرَّة هذا اللسان العاشق حين يتولج إلى حرمه بالصبابة والوجد . وأقبل على « غيلان »

---

(١) النؤى : حفْر يكون حول الخباء يمنع الماء . الرميم : الرماد .

(٢) السفع : الأثافى ، تضرب إلى السواد فيهن حمرة .

(٣) بعدا : كذا بالأصول ، وبعيد لا تجمع على بُعَّد . ورواية الديوان وسائر المصادر : بُيَّدا : أى نائية .

(٤) الخرّد : الحيِّيات .

(٥) الأمرد : الذى لم تنبت له لحية بعدُ . الأشمط : الذى خالط سواد شعره بياض .

(٦) الشرق هنا : البكاء ، وأجود روايات البيت : السَّرْق ، أى استراق النظر .

(٧) تخضد : تثنّى . الريْط : جمع ريطة ، وهى الملاءة . المعضد : ضَرْب من الوشى .

إخوته يستخبرون خبره ، ويسألونهُ عن ميّ من تكون ؟ وجعلتْ نفس « غيلانَ » تعتاص على الناسِ ، فردَّ السائل بخَيْبته ، وائتمن عليها أخاه مسعودًا فهو أحق الناس بالأمانة : إذ كان عونًا لهُ فى سفره ، وصديقًا قد اقتربَ ما بينهُ وبينه ، ولم تَعُد للسنِّ قدرةٌ على التفريق بينهما فى المودَّة النامية المتوثّقة .

ولم ينشب هذا الشعر وماسواه أن تدفَّقَ إلى ديار بنى مِنْقر من كل وجه ومكانٍ ، وعرفَت العجوز وعرفت ميٌّ أنهُ يريدُها ، وأن الأمر قد استَعْصى ، وأن الحزمَ أن يُبتَّ الرأىُ قبل أن تذهبَ ساعته ورأتِ العجوز أن تقطع هذا اللسان المتقحّم باليأس ، فإذا ملكه اليأس غلبهُ العىّ والحصر ، وانتهى أمرهُ – كما ينتهى أمر كثير سواه من نوابت الشعراء – إلى لجاجة ثم فترة ثم سكون . فدسَّت العجوز إلى فتى من بنى مِنْقر يقال له « عاصم » دسيسًا يرغبهُ فى ميٍّ ، ويُسَنِّى له من أمرها ما قد يتعسَّر عليه ، ويكفل له رضاها أن تكون له زوجًا . فسعى « عاصم » إلى العجوز سعى الملهوف ، وجعل يماسحها ويعرّض لها بخطبة ابنتها حتى صرّح ، فرضيتهُ لابنتها ، ليكون عاصمًا لها من لسان هذا المتجرىء الباغى إليها الفضيحة والعار . واستشيرت ميّ فى أمرها فقبلت ، وتم الرأى على أن يبنى بها حين يشاءُ ، فسارع عاصم وقضى الأمر .

أما ذو الرّمة فقد رجع إلى دياره ، ثم أوفض منها إلى البصرة نافرًا عجلًا يريد أن يقضى فيها عامهِ هذا حتى يصيب من الذكر بين أئمة العلماءِ وفحول الشعراء ، مايردُّ عليهِ راحةً قد استلبتها هذه الفتاة الطاغية التى أحبها ذاكرًا مردّدًا راغبًا ، فكان جزاؤه منها أن اقتحمته وأسقطتهُ ، ولم تعرف له حقًّا يذكر أو هوًى يكون منها على بال . ونزل هذا البدوىّ مدينةَ الحضر ، فجعل يتلفت ههنا وههنا ، فلا يجد إلفًا يألفه إلّا شذّاذ القبائل الذين نزلوا « البصرة » ، وخلطوا أنفسهم بالتجار وأوشاب أهل الأسواق ، وجعل يتسكع معهم حائرًا بين حوانيت البقالين وأشباههم ، قد فترت همته عما كان خرج له من بلاده .

وكانت البصرة تموج بالناس من نواحيها ، واجتمع فيها من العلماء والشعراء

ما لم يجتمع فى مثلها من قديم أيام العرب ، فقامت فيها سوق من أعظم أسواق العرب فى الجاهلية والإسلام ، تضَارع سوق عكاظ منتدى الشعراء من أهل الجاهلية ، وهى « المرْبدُ » : مِربد البصرة ، حيث يجتمع العلماء والكتاب والشعراء يكتبون وينشدون ويتفاخرون ويتهاجون . وأقبل ذو الرُّمة – هذا البدوىّ الراجز – يسمع إلى الرجز والشعر الحديث . فلما سمع من رَجز العجاج ورجز ولده رؤبة علم أنهُ إذا ألحَّ على الرجز لم يقع من هذين الفحلين موقعًا ، ورأى أنهُ إذا بقى عليه يقوله ، عرَّه ما يقول ، فعزم أن يصرف نفسه عنه ويعوّل على الشعر وحده . وكان ما يسمعهُ من الشعر فى هذه السوق العظيمة قد هاج فى نفسه الرغبة فى المنافسة ، إذ كان الشعر أسهل مأتًى ، وأوسع مجالًا ، وأدنى إلى القدرة على الإجادة ، وأولى أن يكون تصريفُ القول فيه أحسن وأنبل ، وأن الرجز لا يطيق ما يطيقه الشعر من المعانى . وكانت نفسه إذ ذاك تتحرك مغاضبةً إلى ميّ ، وترقُّ لها ، وتريد متنفسًا تَبُثُّ فيهِ لوعتها وأشواقها ، والرجز لا يستوى على إرادتها ، وقلَّ فى العشاق من الشعراء من رَجَزَ بحبه . وكذلك بدأت نفسه تستقبل الشعر وحده ، وتدع الرجز لهؤلاءِ البداة الغلاظ الأكباد يقولون فى أغراضه ما يقولون .

ولا يكاد يشك فى أن الشهور التى يقضيها ذو الرمة بمدينة العلم والشعر والحضارة ، قد جعلت تهزُّ نفسه هزًّا عنيفًا متتابعًا لاهوادة فيه ، وأن شدَّة ما لقى من الغربة فى هذه البيئة الجديدة التى لا عَهْد له بمثلها ، قد أحدثت له فترةً وانكسارًا ، وكادت تذهب به فى الخمول مذاهبها . ولكن العاطفة المحنقة التى تجيش بين جنبيهِ كانت توجه هذه النفس إلى الغاية التى أعدت لها . وكذلك بقى ذو الرمة حائرًا لا يدرى كيف يتوجه بالرأى والعزيمة ، فهو يدخل حوانيت البقالين يبقى فيها يسمع من لغو أهل الحضر ما يسمع ، ثم ينصرف إلى المساجد وقد تحلَّق الناس على علمائهم يسمع من هؤلاء وهؤلاءِ ، ويتلقف الكلمة بعد الكلمة مما يدرك من جدَ لهم وأحاديثهم . ثم يفكر فى ذلك ماشاءَ الله ، لم يأخذ نفسه بالدّربة على شىءٍ مما يتعلمون أو يتناقلون . وكان أكبر ما شغل عليهِ خواطره قول

هؤلاءِ المتكلمين فى القضاءِ والقدر ، وما يتنازعون فيه من الشر الذى يقع فى هذا العالم ، أهو مُرادٌ من الله تعالى أم غير مرادٍ ؟ ويعجبهُ أن يذهب إلى أن الشرّ ليس مرادًا لله تعالى ، وأن إرادته لا تتعلق إلّا بالخير ، وأن الناس وما سواهم هم الذين تتعلق بالشر إرادتهم . فكان له فى هذه المجالس شغل عما يتردد بين جنبيه من وساوس مى وبلبالها ، وأخذت تهدأ على الأيام حدّة ما يجد من ذكرها ، ويذهب عنهُ عناءُ ما يلقى من خيالها . وكان كل ذلك يرقق من قسوة البادية التى نشأ فيها ، ويلين من جفائها وغلظتها ، ويمهد لسماحة أهل الحضر ورقتهم وظرفهم ومباذلهم طريقًا فى نفسه ، يهديها إلى السمت النبيل المتواضع الذى درب عليهِ الناس ممن يعاشرهم فى هذه المدينة .

وأنس به أهل الحاضرة – « البصرة » – ، فكان لبلاغة منطقه ، وحسن تَهَدِّيه إلى غاية القول ، وصدق عبارته عما فى نفسه ، وقوة بيانه البدوى عن المعانى التى يبتذلها أهل الحضر بإهمالهم ، وسرعة بديهته فيما يعرض له ، وقدرتهُ على تخيل الأشياء بذلك الفكر البدوى المحض ، وإرساله فى الكلام شعاعًا من الفطرة السليمة التى لم تفسد على الترف والعبث والمخالطة ، كل ذلك جعل أهل البصرة – من عرفه منهم – يحبه ويستدنيه ويتحفَّى له ، حتى صار يدعى إلى أعراسهم وأفراحهم وملاهيهم ، ليسمعوا من حلو حديثه البدوى صفةَ هذه الأشياء التى لا عهد لأحد من أهل البادية بها . فكان ذلك سببًا فى أن يقال عنه – بعد أن طار اسمه فى الآفاق :– هذا الشاعر البدوى !! تالله لقد كنا نراه بالبصرة طفيليًّا يتدَّسس إلى العرساتِ !!

وشغله المربد عن شعراء البادية الذين كان يألفهم ويروى شعرهم ، وجعل يسمع مناقضات جرير والفرزدق والأخطل ، ويحفظ ما يرد على المربد من شعراء الحجاز ، ولكنه لا يجد عند أحد من هؤلاء ما وجد عند « الراعى النميرى » : مِن نَفَسٍ رابٍ كأنما يقذفهُ مرجل أوقدت عليهِ نار لا يخبو لها سعير . فهذا القلق الذى استولى على رأيه فى الشعر ، وهذا السأم الذى استبدَّ بعزمه فى الحياة ، وهذه اللوعة التى اعتسفت قلبه فى الحب ، كل أولئك كان يُعِدُّ هذا اللسان الشاعر

إعدادًا جديدًا لتنطق البادية العاشقة على عَذَباته [١] أجمل بيان وأعنفه ، وأروع نجوى وأحلاها ، وأدق نعت وأشكله . فكانت أيامه بالبصرة تدريبًا لابد منهُ لهذه النفس البدوية المفطورة على جانب من الخشونة والجفاء .

ومضى العام عليهِ بالبصرة ، فاجتوى ريح الحاضرة من طول ما أقام بها ، فآثر أن يعود إلى ديار قومه بالبادية ليتنسَّم تلك الرُّوَيحة الحبيبة إلى القلب البدوى ، وليستروح نسمات ميّ إن أطاق أن يكفكف من كبرياء نفس ثائرة متمردة عنيفة فى أصل جبلّتها . والبادية هى البادية قلَّ أن تتغير لها صورة أو يجدّ لها جديد ، فنزل على إلْفِ قديم حبيب ، تتلقاه أمهُ رفيقة به على عاداتها ، ويسائله إخوتهُ ولِداتُه عن أمر الحاضرة كيف وجدها ، وما لقى فيها ، وما الذى أحبَّ منها وكره ، وكيف ترك ابن عمه « أوفى » ، وقد زعموه تحضَّر وأخذ من علم الحاضرة ، يسمع فى مساجدها عن شيوخ الحديث حديث رسول الله ﷺ . فينبئهم بأخباره ، وأنَّ أوْفَى قد ترك البصرة فى طلب حديث نافع مولى ابن عمر ، فلم يلقه بها . ويحدِّثهم أنهُ لقى أُمَّ الصهباء معاذةَ بنت عبد الله العدوية العابدة ، وما يتناقل الناس من أخبار عبادتها وتقواها .

ويقيم ما يقيم ، ثم يعزم على أخيه مسعود فى الرُّفقة حتى يزور ميًّا ، ليتزود منها نظرةً لعلها تردّ من صدره هذه البلابل التى نشأت توسوس له أن قد أصابها مكروه . وينهاه مسعود أن يُتْبع نفسه هذه الفتاة التى عنَّتْهُ وأنهكتهُ وشغلت عقله عن أمر دينه ودنياه ، وقبيح بالرجل أن يلجَّ على من أعرض أو نأى عنه بجانبه ، والنساءُ بالنساءِ أشبه من الغمامة بالغمامة ، فما هذا العناء الذى يفنى فيهِ أيامه ولياليه ؟ ثم يرى مسعود فى سُكات أخيهِ أنينًا يلتجُ تحت الهدأة ، وينظر فى عينيه إطراقةً تستصرخ غوث الرحمة ، فيأوى [٢] لذلك الشبح المستكين وراءَ هذه التجاليد الصامتة المستحصدة ، ويشفق عليه أن تنتهب حياته هذه الأشواق التى تتنازعه من كل مغيب عاطفة أو صبابة . « لك ماشئت ياغيلان ، فأنت والرحيل

---

(١) عذبات اللسان : أطرافه .

(٢) أوى له : رقَّ له ورحمه .

كيف عزمت ، وإنى لرفيقك حيثما وجهت » . وهكذا يصبح مسعود عون أخيه فى هذه البأساءِ التى يتضرع لها بعد جلادة . ويرتحلان يقصدان بلاد بنى منقر ، فإذا الديار بلاقع ليس بها أنيس ، إلَّا هذه الظباءُ وهذه المها تتهادى كأنهن العذارى يرفلنَ فى بيض الجلابيب . ويعوج ذو الرُّمة على النؤى والرسوم ينظر إليها نظرة الواله المتوجس ، ويدور عليها كأنهُ يستخبرها وهى تستعجم عليه لا تجيب ، « والدار لو حدثته ذات أخبار » . ويظلُّ ذو الرُّمة يتوهم لنفسه أوهامها فى مى ، ولكن لا تخطئه وسوسة الغيب بأمر ذى بال قد أصاب صاحبته ، فهو يزداد التياعًا كلما ازداد ريثًا فى مكانه من هذه الأطلال الخُرْس النواطق . ثم تنزو بهِ روعةٌ كأنه آبدٌ قد نشِط من قيده ، وينطلق يجوب هو ومسعودٌ هذه الفيافى يسألها عن مذاهب مى فى غوامضها ومنكراتها . وهكذا يبدأ هذا العاشق يتطوّح فى أقدار مجهولة لا يدرى أين ينتهى به سيرُه وسُراه !

ولكن لا يلبث أن يجد فى أسفاره جماعة من بنى منقر قد انفردوا عن أهلهم فى أرض ينتجعونها ، ويسألهم عن أخبار مىّ ، فيعلم يومئذٍ أن قد ذهب بها عاصم المنقرى . ربّاه ! لقد تهدّم البناء الشامخ من كبريائهِ على قلبٍ حىّ نابضٍ محب لم يسكن ساعة عن ندَاءِ مىٍّ من وراءِ الأسوار المضروبة عليهِ . ألم تعلم هذه الحبيبة أن غيلان قد أخلص لها حقيقة ما فى قلبه من الحب والهوى ؟ ألم تدرك بعد أن حياته كانت تفيض إليها متدفقة من أغوار النفس الجياشة بالعشق والصبابة ؟ أكانت هى الغريرة البلهاءَ حتى لا تجد على نفسها لواذع نظراته إليها ملتاعًا قد توقد وجده بها ؟ ألم يكن فى عينيه ووجهه وحديثه عهدُ المحبين إلى من أحبوا ؟ وتغوَّلتِ به الأرض الفضاء فلم يجد إلَّا ضلالا وحيرة فى وحشة هذه الحياة المجدبة الجرداء ، التى قذفت به فيها هذه الفتاة اللاهية عن جد الحب الذى لا يلهو ولا يهزل ، أى غدر قد ألقى به فى مُغَوَّاة [1] مظْلمة قد افترشتها أفاعى الغيرة والغيظ والضغينة . فانطلقت تنهش منهُ بأنيابها ، وترسل فى عروقه

---

(١) المغَوَّاة : حُفْرَة تحتفر للأسد لصيده .

ذلك السم الذى يغلى عليهِ دمهُ ؟ وفى سكتة البيداء التى لا حس فيها ولا ركز [١] ، تترامى إليه من كل وجه أصوات تتردد « ميّ ، ميّ » وتقع فى سمعه إلى قلبه سهامًا مسددة تنفذ فى رميتها تنشُّ كأنها سِكَّةٌ محماة .

ما أقسى هذه الساعات التى تمر عليهِ وهو كالملقى على جمرات الغيظ فى غمرات من لهيب الغيرة !! إنها تمضى لايحس منها إلّا حريق الزمن خالدًا عليهِ ، لا ينقضى ولا يتقطع . وأخوه مسعود إلى جانبه ينظر مشفقًا متلددًا إلى شبح ساكن لا ينود [٢] منهُ شيء أو يتحرك . من لهُ بأن يستلَّ أخاه المسكين من أمواج أطبقت عليهِ من كل مكان ؟ إن الصمت وحده هو كل ما يستطيع أن يعين بهِ أخاه على بلوى هادمة مدمرةٍ ، صمت ينطق بالمشاركة والإسعاد ، والرقة والحنان . ليتهُ ما أطاعهُ ، بل ليتهُ أغرى أخاه بالرحلة فى جانب من الأرض بعيد فعسى كان يستجدُّ له من نوازع الحياة ما يكفيهِ شر ميٍّ وشرّ هواها .

وكذلك يخطو ذو الرُّمة الخطوة الأولى فى الطريق إلى حقيقة الحب ... ، فى الطريق إلى العذاب ... ، فى الطريق إلى الجحيم الذى يجعل النفس العاشقة سعيدة بالألم ، متشبثة به ، آلفة له ، باحثة عنهُ لو فتر عنها أو سكت .

* * *

(١) الحِسّ والرِّكْز بمعنى .

(٢) ينود ويتحرك بمعنى ، وإن كانت الأولى فيها بمعنى التمايل .

« جمعية الشبان المسلمين »

فى اليوم التاسع من شهر ربيع الأول ، من سنة ١٣٥٣ وضع الحجر الأساسى لبناء دار جمعية الشبان المسلمين ، وإنى ليحزننى أن لا أكون حضرت وضعه فى أرضه المباركة ، فلقد كان قلبى يوما ما لبنة حية من لبنات هذه الجماعة ، ولا يزال هذا القلب مخلصا لها إخلاص ورع لا دعوى فيه ، محبا لها محبة إيمان لا نفاق فيها ، يبتسم لما تبتسم له ، ويغضب لما تغضب له ، ويأسى لما تأسى به ، ولئن كان من أحداث الدهر عندى أنى انقطعت دون أصحابى من هذه الجماعة ، فوقفت وساروا ، فإنى لا أزال أجد فى نفسى الاطمئنان إليهم ، وما بى عنهم من تأخر حين يدعوننى إلى مكانى من صفوف المجاهدين يوم يشتد ساعدى للجهاد .

وبعد أن وضع هذا الحجر الأساسى رغّب إلىّ أستاذى وصديقى محب الدين الخطيب أن أتعجل فى كتابة التاريخ الماضى للأيام الأولى لظهور هذه الجماعة التى انتشرت فى عام واحد بين خوافق العالم الإسلامى ، انتشار النور الإلهى فى القلوب المؤمنة ، وسبيل التاريخ فى مثل هذا أن تذكر الحوادث مؤرخة باليوم والساعة ، مبينة بالمواضع والأمكنة ، محددة بالرجال والأعمال ، ولكنى وجدت أن أوراقى قد تشتّت على الآن ، وليس بين يدى منها إلا القليل الذى لا يأتى منه هذا التاريخ على وجه التدقيق والتحقيق . فقصارى ما أكتبه فى هذه الكلمة أن يكون تاريخا مجموعا من أشتات الورق ، ثم مما وعته الذاكرة من أيام كانت تمر بنا إذ ذاك مر السحاب ، لفرط مافيها من الحياة والشباب ، والعجلة والاهتمام ، ثم إن فرحة ماكنا بسبيل تحقيقه هى مما يُنْسِى المرء كل شىء ، حتى لذة العمل والإخلاص .

---

* مجلة الفتح – العدد ٤٠١ ، السنة التاسعة ، ١٦ من ربيع الأول ١٣٥٣ هـ ، ٢٩ يونيو ١٩٣٤ .

« تاريخ اليوم الأول »

ففى مثل هذا الشهر (ربيع الأول من سنة ١٣٤٦) زار مكتب الأستاذ محب الدين الخطيب فى دار المطبعة السلفية ومكتبتها فضيلة الأستاذ الجليل السيد محمد الخضر حسين ، وكانا يتحدثان فى أمر الاجتماعات التى كانت جمعية الشبان المسيحية تعقدها فى تلك الأيام - كدأبها إلى اليوم - تدعو لها رجالا من رجال مصر ، ليحاضروا الناس فى دارها . فمما حدث يومئذ أن تلك الجمعية دعت إلى دارها رجلا كان من دأبه أن يجعل القرآن موضعا للتهكم والشك . وفيما هما فى حديثهما هذا دخل عليهما صديقى الأديب الضليع الأستاذ عبد السلام محمد هارون - الطالب إذ ذاك بتجهيزية دار العلوم [(١)] - فأشرقت بوجوده فكرة انبسطت أنوارها فيما بعد ، وأضاءت ظلمات من الغفلة والخمول والدعة ، كانت قد انطبقت على العالم الإسلامى عامة ، ومصر خاصة ، حتى كنا نستشعر الفزع مما يمر بنا من أطياف الحوادث التى تمر بالناس ، ولا تصيب منهم شيئا يبكى له ، أو يؤسف عليه ...

من ذلك الشر انقدحت الشرارة الأولى التى أوقدت النور الذى أشرق على العالم الإسلامى فى الشهر المبارك شهر مولد الرسول ﷺ ، ليكون ضياء للمسلمين ، يسترشدون به فى أمر دينهم عامة ، ثم اجتماعهم خاصة بعد أن أصاب الأمة الإسلامية من قِبل التدابر والتقاطع ، والفرقة والشتات ما أعيى حكمة الطبيب ، وإشفاق الآسى . فلذلك كانت هذه الجمعية ولا تزال لاغرض لها إلا أن يكون المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضا ، ولا تتعمد فى ذلك طعنا فى دين ، أو منابذة لملة ، بل غرضها الذى لا يتغير أن تطلب خير الأمة الإسلامية والعربية من كل سبيل .

والآن نعود إلى تاريخ هذه الجمعية ... أشرقت هذه الفكرة فكنت فى طليعة

---

(١) وقد تخرج بعد ذلك فى مدرستها العالية ، وهو الآن يتولى التدريس فى مدرسة فارسكور الابتدائية ، من أعمال مديرية الدقهلية (شاكر) .

مَن سُوّغ من أشعتها لمحات ، لاتزال تضئ فى قلبى سراجا هاديا ، فيما ينطبق علىّ من ضلال الحياة انطباق فكٍّ من الظلام على فك ... وكنت (حين تفجر النور من منبعه الصافى) مع أخى الذى أشرقتْ عليه (عبد السلام هارون) فى طريقنا إلى المطبعة السلفية ، يدفعنا الشباب ، وتثور بنا الفكرة المنبعثة من الآلام التى لقيناها حين سمعنا خبر جمعية الشبان المسيحية . وكانت دار المطبعة السلفية - ولم تزل - نبع القلوب الصادية ، تردُها من الشباب فئة قليلة الصبر على ضيم ينزل بالأمة العربية من ظلم الاستعمار ، وعصبية الاستعمار . ففى المطبعة السلفية قلد السيف صاحبه ... ذلك المجاهد الرابض فى مكتبة ، يواصل الليل بالنهار ، عاملا لأشياء قد استقرت فى نفسه فصارت إيمانا ، ودارت على لسانه فأصبحت تسبيحا ، وترامت عن قلمه فكانت جهادا - ذلك هو محب الدين الخطيب .

لم يلبث هذا الجمع أن جمع من كبار المجاهدين رجلين : أما أحدهما فرحمة الله عليه أحمد تيمور باشا ، ذلك القلب الرقيق الوفى ، الذى لا يَنْسَى ولا يُنْسَى ، وأما الآخر، فهو العالم المخلص ، والكاتب البليغ الأستاذ السيد محمد الخضر حسين ، الذى بارك الله به هذا العمل من الساعة الأولى ، فمن هؤلاء جميعا استفاض النور الحى الجميل على مدينة الأحلام الفاتنة ، التى نسميها الآن (جمعية الشبان المسلمين) .

أماتيمور باشا رحمة الله عليه فحين سمع ما تآمرنا له أضاء وجهه ، وابتسم ثغره ، وترقرق الدمع فى عينه ، حتى لظننت أنى لا أرى رجلا شيخا ، بل أرى قلبا فتيًا حيا ، يتنزى إلى جهاد يبذل فيه الروح فى غير حرص ولا شح .

وأما السيد الخضر فكان كالغُصُنِ الرطب ، حين يَفيئه النسيم ، يهتز طربا وسرورا ، فحين بدأنا العمل أصبح نشاطا قد سُوِّىَ رجلا ، وإيمانا قد أفرغ قلبا ، وصراحة قد جمعت حزما وعزما .

هذا الاجتماع الأول كان هو الحجر الأساسى الذى يقوم عليه البناء الحى النابض بدم الشباب ، العامل بفكرة الشيوخ ، المترامى إلى الحقيقة العظمى فى

تاريخ الإنسانية ، ليثبت أن الإيمان يمنح الضعيف أسبابا من القوة والرهبة ، تنشىء في القويّ أَدْوَاءً من الضعف والفزع .

« دعوة الشباب إلى الجمعية »

افترقنا بعد ذلك الاجتماع ، وذهب صديقى عبد السلام ، وذهبت إلى من نعرف من أحبائنا وأصدقائنا ، نداولهم ونشاورهم . وأذكر أنا لم نذق ليلتنا نوما نطمئن إليه ، فقد كانت حياة الفكرة فى أعصاب الشباب كفيلة بأن تنشىء فينا القوة على الاطمئنان إلى العمل ، وتنفى الركون إلى الراحة والدعة ... ووفق الله فى اليوم التالى فصار عدد الدعاة إلى إنشاء الجمعية اثنى عشر شابا من طلبة المدارس العالية والتجهيزية على اختلافها . نذكرهم للتاريخ ، لا للفخر والتعالى :

محمد محمود الخضيرى	من قسم الآداب بالجامعة
مصطفى محمود القاضى	من مدرسة الهندسة
محمود محمد شاكر	من قسم الآداب بالجامعة
زكى القاضى	من مدرسة المعلمين
عبد الفتاح كيرشاه	من قسم الحقوق
عبد السلام محمد هارون	من مدرسة دار العلوم
كمال اللبان	من كلية الحقوق
عبد المنعم خلاف	من مدرسة دار العلوم
محمد القاضى	من كلية الحقوق
محمد أبو الفضل إبراهيم	من مدرسة دار العلوم
محمد محجوب	من كلية الطب
توفيق أحمد البكرى	من مدرسة الجيزة

« الاجتماع الأول »

اجتمع الإخوان الاثنا عشر يرأسهم تيمور باشا رحمة الله عليه ، والسيد الخضر ومحب الدين فى المكتبة السلفية ، وتبادلوا الرأى فى تنفيذ الفكرة على

أساس من القوة ، ومن العجب أن هذا الاجتماع لم يحدث فيه اختلاف ما على فكرة واحدة مما عرض ، مع أن هذا الاجتماع قد طال أكثر من ثلاث ساعات لا فترة بينها ، ثم افترقنا على موعد من الأستاذ الخضر ، لمهلة يضع فيها نص القانون الأساسى للجمعية ، وبلاغ ينشر فى جمهور المسلمين . فلما اجتمعنا فى المرة التالية اطلعنا على ماوضع الأستاذ الخضر ، وحددنا موعدا للاجتماع فى المنزل رقم ٣٠ بغيط العدة ، من باب الخلق ، يتسع لعدد كثير من المدعوين من أفاضل الرجال .

« الاجتماع الثانى والثالث »

كان هذا الاجتماع كما ذكرنا بغيط العدة ، لعرض القانون مرة ثانية على المدعوين من الشباب والشيوخ ، الذين توافدوا بإخلاص وشوق لتشييد البناء الأول للعمل الإنسانى العظيم الذى دعوا إليه . ففى هذا الاجتماع خطب الأستاذ الخضر ومحب الدين الخطيب ، ثم كاتب هذه السطور ، وكانت أقوالهم جميعا فى بسط أغراض الجمعية ، ومناشدة الحاضرين إلى توسيع أمر الدعوة ، ولذلك كان الاجتماع الثالث فى هذا المكان نفسه حافلا بأفاضل الرجال والشيوخ والشباب ، حتى إن المكان ضاق بهم ، وكان من خطباء تلك الليلة المرحوم الأستاذ الشيخ عبد العزيز جاويش ، والأستاذ الخضر ، ثم الأستاذ الههياوى . ومما حدث فى هذا الاجتماع وعددناه توفيقا وبركة قيام رجل إيطالى موظف بالمحكمة المختلطة ، خطب خطبة بالغة ، أثارت الناس ، وأحيت فى نفوسهم أملا قويا ، وعزما صادقا . وفى هذا الاجتماع أُقرت الصورة النهائية للقانون ، ووضعت الخطة الأخيرة ، وانتخب الاثنا عشر الدعاة إلى مقابلة الدكتور عبد الحميد سعيد ، وعرض الأمر عليه لأن آراء القائمين بتأسيس الجمعية أجمعت على انتخابه رئيسا ، لمزايا متعددة اجتمعت فيه ، وحدد ميعاد للذين اشتركوا فى الجمعية ، أن يجتمعوا فى يوم ١٥ جمادى الثانية سنة ١٣٤٦ ، بدار الكوزمجراف ، بشارع عماد الدين ، لانتخاب مجلس الإدارة .

« انتخاب مجلس الإدارة »

وفد الوافدون على دار الكوزمجراف فى الموعد المحدد ، وقام الخطباء ، وكان منهم الأستاذ الخضر ، ثم الدكتور عبد الحميد سعيد ، ثم الأستاذ محمد الههياوى من الشبان ، (ثم) الأستاذ عبد الفتاح كيرشاه - المحامى الآن بالإسكندرية - فأبدع وأثار وحفز الناس وضج الحاضرون ، وقام إليه بعد خطبته الأستاذ محب الدين فعانقه وقبّله ، لما أبدى من حمية وإخلاص . ثم انتخب مجلس الإدارة بالاقتراع السرى ، فكان المنتخبون هم هؤلاء الأعلام :

(١) الرئيس : الدكتور عبد الحميد سعيد عضو مجلس النواب
(٢) وكيل الرئيس : الشيخ عبد العزيز بك جاويش مدير التعليم الأولى
(٣) أمين الصندوق : العالم الجليل أحمد تيمور باشا عضو مجلس الشيوخ
(٤) كاتم السر العام : الأستاذ محب الدين الخطيب منشىء الزهراء ، والفتح

الأعضاء :

(٥) الأستاذ السيد محمد الخضر حسين - المدرس بقسم التخصص بالأزهر
(٦) الأستاذ أحمد إبراهيم - أستاذ الشريعة بكلية الحقوق
(٧) الأستاذ محمد أحمد الغمراوى - خريج جامعة لندن
(٨) الدكتور يحيى الدرديرى دكتور حقوق وليسانسيه فى العلوم السياسية
(٩) الدكتور على مظهر - خريج جامعة فيينه
(١٠) الأستاذ محمود على فضلى - المدرس بمدرسة المعلمين العليا
(١١) الأستاذ محمد الههياوى - من رجال الصحافة المصرية
(١٢) الأستاذ على شوقى - سكرتير وكيل وزارة المعارف

بهؤلاء بدأت الحياة تعمل عملها فى إحياء الروح الإسلامية فى شباب العالم الإسلامى ، لا ليكون التعصب والسخرية والعبث . بل ليكون الإيمان الذى لا يرهب ، والعقيدة التى لاترتد ، والدعاء الممتد من نواحى الأرض إلى خوافق السماء ، يستنزل الرحمة على أمم قد قاست من القسوة والظلم والتحيف ما لا صبر

لأحد عليه ، حتى هوجمت بعد تجريدها من سلاحها - فى معقل الدين من قلوبها ، وحصن الفضيلة من اجتماعها ، ومنبر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من ألسنتها .

ألا وإن أمل العالم الإسلامى كله معقود بتحقيق الأغراض التى سعت لها هذه الجمعية المسلمة ، ومابقى العالم الإسلامى متعلقا بها ، معينا لها ، فهى إلى الغلبة والظفر والانتصار إن شاء الله .

* * *

فى حلبة الأدب

كتاب
تطور الأساليب النثرية فى الأدب العربى

للأستاذ أنيس الخورى المقدسى

ألقى إلى هذا الكتاب فخما ضخما مصقولا كأنه حديقة مطوية فأخذته بين يدى أدافع به الملل وأنا عند صديق عزيز فوقعت العين على كلمة أكبرتها أن تكون من غير رجل عالم . ثم وضعت الكتاب وأنا فى أمر غير الأمر وطويت أياما حتى تلقيته مرة أخرى لأقرأه وأكتب عنه ، فدخلت الكتاب كما يدخل الضيف أحمل نفسى على الأدب فى خلوة من أهل الدار ، وطفقت أرد ورقة منه على أختها يوما من بعد يوم حتى فرغت منه وأنا فى حيرة . فقد اتفق لمؤلفه أنه سما بالرأى حتى قلت قد انفتق لعينيه النور فما يروعنى إلا وأنا فى ظلماء مطبقة من تحت سبع أرضين لا هدى فيها لدليل ، وهذا عجيب فى كثير ممن يؤلف فى عصرنا هذا فقد رأيت فى كتبنا كثيرا من هذا السمو فى الفكرة والسقوط فى أدلتها وبراهينها ثم فى توجيهها وتطبيقها .

وقبل هذا أصف للقارىء موجز هذا الكتاب الذى هو الأول من جزءين فهو كما يقول مؤلفه فى صدره « يتناول النثر العربى وخصائصه الفنية منذ بزوغ الإسلام إلى النهضة الأخيرة يتخلله دراسات تحليلية لنخبة من أمراء الأقلام وعرض كثير من نصوصهم الإنشائية » . ثم يصف غرضه فى الكلمة التمهيدية لكتابه فيقول « أما كتابنا فغايته عرض الأساليب النثرية عرضا يبين تطورها منذ ظهور الإسلام إلى الوقت الحاضر » ... « ولسهولة البحث أفردنا لنثر صدر الإسلام قسما خاصا صرفنا العناية فيه إلى تحقيق مروياته والنظر فى نصوصه وهو يشمل بضعة فصول ويمتد إلى زمن عبد الحميد الكاتب » ، ثم ألقى نظرة « على الأساليب

---

* المقطم ، الجمعة ٢٦ يوليه سنة ١٩٣٥

الإنشائية من أيام عبد الحميد إلى الوقت الحاضر فإذا هى تجرى على ثلاثة أساليب رئيسية :

(١) الأسلوب المتوازن (أى المزدوج غير المسجع) ويدخل فيه ترسل عبد الحميد والجاحظ وأضرابهما .

(٢) الأسلوب المسجع - ويتناول الرسائل الديوانية والأدبية والمقامات وما إلى ذلك .

(٣) الأسلوب المطلق - وهو النثر السائد فى الكتب العلمية والتاريخية والاجتماعية قديما وأسلوب الإنشاء العام فى العصر الحديث » . وقد تناول المؤلف الأسلوبين الأولين فى هذا الجزء وأبقى الثالث للجزء الثانى من كتابه .. هذه صفة الكتاب رويناها للقارىء عن مؤلف الكتاب .

وأنا حين أقرأ كتابا أنظر إلى نهج صاحبه فى تأليفه فإذا رأيت له نهجا يخالف ما درج عليه الناس فى التأليف أخذته بنهجه حتى أخرج لنفسى خطأ النهج أوصوابه ، فإذا اضطرب نهجه عدلت عنه إلى أغراضه ، فإذا استوت أغراضه أخذته بها ونظرت إلى غرض غرض منها معدلا بين أوزانها حتى يخلص لى الأصل الذى خرجت عليه أو الأرض التى نبتت فيها ، فإذا اضطرب ذلك أخذته بآرائه فى مفردات علمه واحدة واحدة حتى يخلص بى إلى أحد أمريه غير مظلوم ولا ظالم .

فلما قرأت هذا الكتاب لم يقع لى إلا أن آخذ الأستاذ أنيس المقدسى بآرائه فى مفردات علمه غير متعرض لنهجه أو أغراضه فى كتابه هذا . فمن أول ذلك كلامه عن السجع ومقارنة سجع الجاهلية بآيات القرآن فإن المؤلف لم يأت فيه إلا بالشبه التى تورط فيها الناس من قديم إلى يومنا هذا كقولهم فى تحريم السجع لما روى عن رسول الله ﷺ فى حديث الغرة وقوله للرجل الذى قال « أَأَدِى من لا شَرِبَ ولا أَكَل ولا صاح فاستَهَلّ ، ومثل ذلك يُطَلّ » فقال الرسول ﷺ «أسجْعًا كسجع الكهان » . ثم جاء الجاحظ بعد ذلك ووضع علة لتحريم السجع : إن الكهان كانوا يتكهنون ويحكمون بالأسجاع ، فوقع النهى فى ذلك

لقرب عهد العرب بالجاهلية ولبقيتها فى صدور كثير منهم ، فلما زالت العلة هذه زال التحريم .

وكنت أحسب أن المؤلف سينظر فى خصائص سجع الكهان نفسه ليستخرج منه الفرق بينه وبين السجع المعروف عن البلغاء ثم بينه وبين القرآن فإن هذا هو موضع الفصل فى الكلام الذى دار حول السجع وهو موضع التحقيق فى العلم المروى الذى وقع إلينا ولم نحقق فيه إلا القليل . وأكتفى هنا بأن أقول أن سجع الكهان اسم لما وقع فى ألفاظ الكهان على صورة صامتة وهو غير السجع الذى عرفه علماء البلاغة ووضعوا له الحدود والرسوم وسنفرد لهذا البحث كلمة خاصة فى المقتطف إن شاء الله .

ومن عجيب ماوقع للمؤلف فى هذا الفصل قوله « ص ٥ » ويؤيد مايراه من شيوع السجع فى تلك الحلقات (الدينية فى الجاهلية) أن التنزيل القرآنى على تعاليه عن أقوال العرب وكهانهم لم يخرج عن الأسلوب الذى عرفه الناس يومئذ » . كيف يتفق للمؤلف أن يقول أن القرآن (لم يخرج عن هذا الأسلوب) وهو لا يعرف هذا الأسلوب ولم يحط بخصائصه . أيحسب الأستاذ أن الأسلوب هو الكلام المرصوف ، وأن الخصائص هى انتهاء كل جملة من هذا الكلام بلفظين متقاربين فى الجرس متفقين فى القافية ... إنه لا يقول هذه الجملة إلا من وقع إليه سجع الكهان فى « حلقاتهم الدينية » كما يقول فدرسه وميزه وحده ، ووضع له مطلعا ومقطعا وغرضا ، ثم درس القرآن وعرف مثل ذلك فيه وقارن ثم ألقى ووضع وأخذ ورد ونفى وأثبت . كيف يقول المؤلف ذلك وهو الذى يقول فى ص ٤ « ولا يجوز علميا أن نتكل على روايتها فقط (أى أسجاع الكهان) فى الحكم على ما كان عليه هذا النثر » . وقد أتى المؤلف فى ص ٦ بما يدل على بطلان الأصل الذى يبنى عليه كلامه هذا من معنى السجع ، فقد نقل عن الجاحظ « وقد كانت الخطباء تتكلم عند الخلفاء الراشدين فيكون فى الخطب أسجاع كثيرة فلم ينهوا أحدا منهم » . فهذا دليل على أن سجع الكهان غير السجع الذى يقع فى كلام الناس أو يتعمدونه للزخرف والزينة ، ولولا ذلك لكان الخلفاء

الراشدون قد نهوا عن ذلك كما يقول الجاحظ . فلو أن المؤلف وقف قليلا عند هذه الكلمة لتبين له أن كلمة السجع قد وقع فى معناها الخلط والخبط بين أقوال الكهان والكلام المزور المزوق بالقافية الموسيقية ، ولاجتهد بعد ذلك أن يفرق بين معنى الكلمة عند علماء البلاغة ومعناها الذى وردت له فى قولهم (سجع الكهان) ، ولوجد أن مقارنة سجع الكهان بالتنزيل القرآنى كما يسميه من أعظم الخلط بين المتضادين . والذى أوقع المؤلف فى هذا أنه حسب أن أهل الجاهلية الذين قالوا عن الرسول ﷺ أنه كاهن إنما قارنوا بين سجع كهانهم وبين سجع السور المكية الأولى كما قال فى ص ٥ . ولو أن أهل الجاهلية قالوا ذلك لهذا المعنى ومن جراء هذه المقارنة لما كانوا أهلا لتنزيل قرآن عليهم ، ولما كان هذا القرآن معجزا لأنه إنما أعجزهم ببلاغته وأسراره والذى يحكم فى صور الألفاظ لا يكون بليغا أبدًا ولا يدرك أبدًا سرًّا من أسرار الكلام فهو عاجز من أصل طبيعته لا من أن الكلام بليغ أو معجز وبذلك يسقط الإعجاز كله ولا يبقى معنى لإيمانهم بما جاء فيه ولا بمن جاء به .

وندع كلامه كله عن القرآن فأكثره مما لايقف عنده إلا من أراد أن يكشف عن أوهامه وَهْمًا فوَهْمًا مفصلا لأخطائه أو مبينا لمواضع السقط فيه . ويأخذ فى كلامه عن حديث رسول الله ﷺ وهذا الباب من الكـــتاب مملوء بكل عجيبة من الرأى ، وفيه من التناقض كثير مما يدل على أن المؤلف لم يدرس هذا الموضوع دراسة من يريد أن يعلم ثم يحقق ثم يكتب خلاصة ماثبت عنده أو رجح لديه .

ومن عجيب أمره أنه بعد ما جعل السجع من أسلوب الجاهلية وردَّ القرآن إليه فى موضع من الباب الأول ، عاد فذكر فى ص ٧٣ أن من مزايا الحديث أو نثر صدر الإسلام - البساطة - وفسرها بقوله أنها البعد عن تكلف السجع أو البديع وكيف يكون ذلك فى الحديث ولا يكون فى القرآن . هذا من العجب فإن الذى أنزل عليه هذا القرآن هو هو الذى تكلم بهذا الحديث ، وهو هو الرسول الذى يريد أن يؤثر كلامه فى الناس . فلو أن السجع الذى فى القرآن كان للتأثير والإيهام كما

يكون سجع الكهان لكان ذلك أولى بصاحب هذا الكتاب فى حديثه أن يتخذه من مادة تأثيره على الناس .

ثم أنه فى ص ٥٠ بدأ كلاما عن وضع الأحاديث - يعلم الله أنه كلام مُتلقَّف من أفواه قوم خبرناهم عهدًا طويلا ، وفيه من التحريف شيء كثير . وللدلالة على ذلك نجد المؤلف يروى عن صحيح مسلم قول ابن القطان « لم تر أهل الخبر فى شيء أكذب منهم فى الحديث » . وجعل الخبر بالباء الموحدة وسط اللفظ ، ويريد بذلك أن يوهم الناس أنهم أهل الحديث . والحديثُ فى مسلم « أهل الخير » بالياء المثناة ، وفى رواية « لم نر الصالحين » ، وفسر مسلم بعد هذا الحديث موضع الإشكال فى أن الصالحين يكذبون على رسول الله ﷺ وهم هم الصالحون . فقال : « قال مسلم : يقول يجرى الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب » ، وتأويل ذلك أن أهل الصلاح والتقوى الذين يصرفون أنفسهم عن أمور الناس ولا يبحثون عن أحوالهم من صدق وكذب وتدليس وكذا وكذا إلى آخر النقائص يحسبون أن الناس لا يجترئون على رسول الله بالكذب إذا حدثوهم عنه فيتلقَّوْن ما يسمعون بالتسليم ثم يَرْوون مايسمعون لما فيهم من سلامة الصدر عن الخبث ، ولذلك يجرى الكذب على ألسنتهم ولا يتعمدونه . ولذلك يردّ أصحاب الحديث قوما من كبار الصالحين ويقولون عنهم حين يذكرونهم « كان فى فلان غفلة » ، فهذا هو المراد .

ومما يدل على أن المؤلف لم يتثبت من كلامه فى هذا الباب كله أنه قال فى ص ٦٦ فى عرض كلامه عن رد أحاديث من الصحيحين لاتثبت عنده لعلل زعم أنه اهتدى إليها وحده فردَّها ، لذلك قال المؤلف حفظه الله « آية المنافق بغض الأنصار - آية المنافق حب الأنصار » وهما (يعنى الحديثين كما يزعم) مع تناقضهما من المتفق عليهما فى الصحيحين والإغضاء عن مثلهما أَوْلَى ، **أولاً** : لما فيهما من دعاية حزبية ، **ثانيا** : لتناقضهما » . انتهى كلام الأستاذ والعجب لمن ينقل عن كتابين طبعا ثم طُبِعا ثم طبعا حتى امتلأت بما طُبع منهما بيوت المسلمين وغير المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ، ثم يخطيء فى النقل ثم

يجعل خطأه من الأدلة التى دفعته إلى الطعن فيما روى من حديث مسلم والبخارى وهما من هما فى التحديث وفنونه . وللقارىء أن ينظر فى صحيح مسلم كتاب الإيمان : باب حب الأنصار ، وفى البخارى : كتاب المناقب ، ليقرأ الحديث على وجه التحقيق لاعلى وجه الوهم « آية المنافق بغض الأنصار وآية المؤمن حب الأنصار » . وأنا لا أدرى كيف يتأتى لمؤلف أن ينقل خطأ ثم يتوهم ثم يكتب ثم يرد على الناس أقوال أئمتهم الذين أفنوا أعمارهم فى تحقيق العلم وتمييزه طيبه من خبيثه ثم يزعم أن ذلك تحقيق لمرويات الصدر الأول كما نقلت عنه فى أول كلامه .

هذا وسنعود إلى مواضع من الكتاب بعد قليل لنثبت أن هذا الكتاب لابد من تغييره البتة لأنه لا يصلح أن يكون دراسة فى النثر العربى . وهنا أسوق للمؤلفين قول كونفوشيوس « من تعلم من غير تفكير فهو فى حيرة ، ومن فكر من غير تعلم فهو فى خطر » .

* * *

« عن كتاب تطور الأساليب النثرية »
رد على مؤلفه

غضب الأستاذ أنيس المقدسى مما نقدناه به فى مقالنا الأول ورمانا بكلمته الفاتكة فى مقطم الثلاثاء ١٣ أغسطس سنة ١٩٣٥ ظنا منه أن ما أتى به يعد دليلا جديدا يقنعنا بما فى كتابه . والحقيقة أنه دليل جديد يعضد رأينا فى الكتاب ودليل أيضا على أن المؤلف إنما يأخذ معانى الأشياء من ظواهرها ولا هَمَّ له بما فى باطنها . ونحن لا نقول هذا هجاء ولا طعنا كما يقول فى مقاله . فما فى العلم هجاء ولا طعن . وأنت إذا قلت فى قضية من قضايا العلم أنها فاسدة وأن صاحبها مخطىء وأن هذا الخطأ دليل على أنه لم يفكر فى القضية وأن إلقاءه القضية بغير تفكير فيها إنما هو تهجم على الخطأ - فلا تعنى بذلك هجاء ولا طعنا ولا تنقصا . فإذا جئت مع ذلك بالدليل على ما تقول لم يبق لصاحبها عذر فى غضبه أو فورته .

أراد الأستاذ الأديب أن يدفع عن نفسه وعن كتابه ما قلناه وأراد أيضا أن يعلمنا - علمه الله الخير - كيف نكتب حين ننقد فى هذا القرن العشرين وسنكون عند حسن ظنه بنا إن شاء الله .

يدعى الأستاذ - أكرمه الله - أن نقدنا « مشبع بروح لا نجدها اليوم إلا فى الأوساط الجدلية البعيدة عن الحرية العلمية فنحن ننظر إلى الحياة من خلال (العرف الموروث) ، وأننا نعتبر (التقاليد القديمة) قضايا منزلة لا سبيل للعلم إليها ، وأننا حين رأيناه خرج عن السنة المعهودة قامت قيامتنا واتهمنا الخارجَ بالضعف وسوء القصد وانصرفنا عن المناقشة العلمية الهادئة إلى الطعن والتنقص ، وأن كلامنا قد ورد فيه ما يجب أن يتنزه عنه ناقد من نقاد القرن العشرين إذ أخذنا نعالج علمه معالجة الغيور على معتقد موروث نخاف فقدانه ، وذلك من جراء الغيرة التقليدية التى اتهمنا به .

---

* المقطم ، الثلاثاء ٢٠ أغسطس سنة ١٩٣٥ ، ص ١١

وإذا كان الأستاذ قد أباح لنفسه أن يفهم كل هذا من كلمتى عن كتابه ثم رضى أن يصرح بذلك تصريحا عجيبا فى بابه ثم لم يتورع عن أن يقول إنا أخذتنا الغيرة على (معتقد موروث نخاف فقدانه) ، إذا كان الأستاذ قد أباح لنفسه ذلك كله فلا أقل من أن يبيح لنا أيضا أن نترجم للقراء معنى هذا الكلمات التى ذكرها فى كلامه . فإن هذه (الطريقة الأمريكانية فى الأساليب الكتابية والنقدية) مما لا نتعاطاه ولا ندع لأحد سبيلا إلى الاختفاء وراءه . ولعل الأستاذ يعرف أننا نقبل كل ما يقال تصريحا ولو كان فى كل كلمة منه سيف مسموم ، ولا نقبل شيئا مما يقال تعريضا ولو كان فى كل كلمة منه رحيق مختوم . فإن أدوأ الأدواء هذه المخادعة التى يتخذها بعض الناس ولا يزالون يلحون فى الإتيان بها عند كل حديث ليوقعوا فى النفوس معانى تأتى من وراء العقل مأتى اللص من وراء الجدار . ونحن لا نظن بقرائنا إلا خير الظن ، فما من أحد إلا وقد فهم أن الأستاذ يريد بقوله (العرف الموروث والتقاليد القديمة والمعتقد الموروث) - القرآن والحديث - فإن الكلام فى مقالنا كان منحصرًا فيهما ، وفهم أنه يريد بقوله (الغيرة التقليدية) قيامنا لرد شبه الأستاذ التى أتى بها وبثها فى كتابه وأكثرها مما لا يقتضيه البحث الذى يبحثه . وليعلم الأستاذ أننا أخذنا كتابه أرفق مأخذ ولم نرد أن نفجعه فيه دفعة واحدة فوضعنا له كلمات هى أس عظيم لمن يتدبر ، فظن الأستاذ أن قليل علمنا وقف لنا حيث وقف القلم . فإن كان ذلك ظنه وكان ذلك هو الذى حفزه إلى أن يجعل القرآن والأحاديث من التقاليد الموروثة فخير له أن يرد ظنه إلى حيث كان . وإن كان هذا أيضا هو الذى استفزه حين قال أننا كتبنا غيرة منا على (معتقد موروث نخاف فقدانه) فسيعلم أننا ماكتبنا أولا إلا لإقرار الحق فى العلم وتزييف العلم الناقص أو العلم الصناعى الذى راج الآن فى أسواق الأدب رواج بضائع اليابان فى أسواق البزازة . وليعلم أيضا أن هذا (المعتقد الموروث) ليس مما يخشى عليه طوارق الحدثان التى تسمى أساتذة وفلاسفة وكتابا وشيوخا فى الأدب فى هذا الزمان . وبعد هذا كله سيعلم الأستاذ أيضا أننا لسنا نقلد أحدا فيما نكتب حتى نصبح من المدافعين عن التقاليد ، وأن كلامنا عن السجع مما نقضنا

به أقوال الأئمة من علمائنا رضى الله عنهم وأننا نأخذ هذا العلم من طريق الفهم لا من طريق الرواية وحدها وأننا لا نستعمل الطريقة (التجارية الأميركية) فى تقسم الأشياء وترتيبها وهندمتها وتزيينها للإغراء لا للفائدة .

حصر الأستاذ أنيس (نظرياتنا العلمية) كما سماها فى كلمات خمس لا ندرى كيف وقعت له على الصورة التى كتبها بها ، ورد عليها ردا طريفا يقف بالمسألة كلها على الباب ، لا تريد أن تدخل ولا تريد أن تنصرف . وقد نبهنا الأستاذ فى مقالنا الأول (حين تكلمنا عن كلمة الجاحظ فى سجع الخطباء عند الخلفاء الراشدين) أن الوقوف عند النصوص وتدبرها لفهمها أمر لابد منه وأن فيلسوف الصين الأكبر يقول « من تعلم من غير تفكير فهو فى حيرة ومن فكر من غير تعلم فهو فى خطر » . وسنقرر ذلك نفسه فى مقالنا هذا من باب آخر وسنقرر أيضا أن الفوضى التى عمت أدباءنا فى فهم الألفاظ ثم القدرة على اختراع كلمات وتوهم معنى لهذه الكلمات ، ثم بناء التاريخ على هذا الوهم إنما هو إفساد للعلم وللعقل وللتراث الإنسانى كله .

فالأستاذ أولا قد ادعى أن العرب كانت لهم (حلقات دينية !!) وأن رأس هذه الحلقات هو (الكاهن) وأن هذا الكاهن كان (يسجع) كلامه فى هذه الحلقات فالسجع إذا من (آلات) صناعة الكاهن فى الحلقات الدينية ومن هنا خرج إلى مقارنته بالقرآن .

أما مسألة (الحلقات الدينية) عند العرب فما هى إلا وهم توهمه الأستاذ وفَجَأَ القراء به فى أول صفحة من كتابه كأنه شىء مقرر ثابت قد أجمعت عليه الرواة وتواترت به الأخبار . وكان من حق القراء الذين يقرأون كتابه أن يبين لهم أستاذهم الأصل الذى جاء منه بهذا البيان عن دين العرب فى الجاهلية ثم يصف لهم هذه الحلقات مما استنبطه هو من أصول التاريخ . ونحن ننفى هنا أن العرب كانت لهم حلقات دينية كما يقول الأستاذ وإلا فليأتنا الأستاذ بالدليل الذى يعضد رأيه فما قرأنا مرة واحدة شيئا من هذا لا فى تاريخ قديم ولا حديث يوثق به .

وإذا صح ذلك واستطاع الأستاذ أن يأتينا بالدليل فليبين لنا أيضا كيف كان الكاهن هو رأس هذه الحلقات الدينية . ونحن من الآن نقول لقرائنا أن الأستاذ لن يستطيع أن يفعل شيئا من هذا وأنه كان أولى به أن يدع أمر كتابه ويقف به حيث وقفنا به من النقد ، فهذه واحدة فى القدرة على اختراع كلمات ثم تَوَهُّم معنى فيها ثم بناء تاريخ على هذا الوهم .

وننصرف عن هذا إلى القول فى الفوضى فى فهم الألفاظ العربية فالكاهن عند العرب إجماعا هو الرجل الذى يتعاطى الكهانة وهى الخبر عن الكائنات والحوادث فى مستقبل الزمان ويدَّعِى لنفسه معرفة الأسرار واستظهارها . وكانت العرب تسمى كل مَنْ أخبر بشىء قبل وقوعه أو أنذر به قبل أن يقضى أمره (كاهنا) . فكانوا يلجأون إلى الكهنة لفض النزاع القائم بينهم فى خصوماتهم أو عند إرادة السفر من مكان إلى مكان ليعرف الرجل منهم مايصيبه فى سفره من خير أو شر إلى غير ذلك مما هو من هذا الباب . وليس فى كتاب من الكتب ما يدل على أن الكهان كانوا من رؤساء الدين أو أنهم كانوا قائمين بشرائع الجاهلية فى شىء أبدًا . والكاهن عند العرب والعراف والمنجم من بابة واحدة مع اختلاف يسير يدل عليه اشتقاق هذه الألفاظ . فالأستاذ قد وقع فى هذا الخلط بين معنى الكاهن عند العرب والرئيس الدينى كما يسمونه من أنه إنما اعتمد فى فهمه هذا على مايرد فى ألفاظ المترجمين الذين ترجموا كتب المستشرقين حين كتبوا عن تاريخ الشرق القديم كمصر والهند وآشور وغيرها ، فإن هؤلاء المترجمين لم يجدوا فى ألسنتهم كلمة يعبرون بها عن الرئيس الدينى إلا قولهم (الكاهن) . فهذا اللفظ عند الأستاذ هو كما ترى عامى لا عربى فهمه على عاميته لا على عربيته .

بقى أن نذكر لقرائنا كلمة (الكاهن) التى وردت فى القرآن ثم ننتقل بهم إلى معنى (سجع الكهان) موجزين فى ذلك غير ناظرين إلى رأى الأستاذ فيما نقوله فإن المعنى العامى الذى فهمه من هذه الكلمة يجعل بيننا وبينه سدا محكما . فالذى ورد فى القرآن آيتان إحداهما فى سورة الطور وهى قوله تعالى لرسوله ﷺ

﴿ فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴾ .

والأخرى فى سورة الحاقة ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ .

ومن أسباب نزول هاتين الآيتين أن الوليد بن المغيرة اجتمع ونَفَرٌ من قريش ، وكان ذا سِنّ فيهم وقد حضر الموسم فقال : إن وفود العرب ستقدم عليكم فيه وقد سمعوا بأمر صاحبكم فأجمعوا فيه رأيا واحدًا ولا تختلفوا فيكذب بعضكم بعضا ويردّ قول بعضكم بعضا . فقيل يا أبا عبد شمس فقل وأقم لنا رأيا نقوم به . فقال : بل أنتم . فقالوا نقول مجنون ! فقال ما هو بمجنون ، ولقد رأيت الجنون وعرفناه فما هو بخَنْقَه ولا تَخالُجِه [١] ولا وَسْوسته ، فَقُولوا أَسْمَعْ . فقالوا : نقول كاهن ! فقال ماهو بكاهن ، رأيت الكهّان فما هو بِزَمْزَمة [٢] الكهان . فقالوا : نقول شاعر ... إلخ وسنعود بعد إلى تفسير هاتين الآيتين مع هذا الحديث .

فذِكْر الكاهن فى القرآن ليس مما يقيم لأستاذنا أبقاه الله حجة فيما يدعيه من أن هذا الاتهام مبنى على ما رأوه من الشبه بين أسلوب كُهَّانهم وأسلوب السور الأولى من القرآن . وليتدبر الأستاذ هذا الموضع فضل تدبر فإنا لن نفسره له إلا بعد أن يقر بأوهامه التى ذكرناها ويقيننا أن القراء قد فهموا الآن موضع التفسير الصحيح لمسألة الكهانة .

أما سجع الكهان فموجز الرأى فيه عندنا أنه هو طريقة الكهان فى الإخبار بالغيوب ثم زَمْزَمَتُهم عليها ثم الاستعانة على إيقاع التأثير على السامع فى زمزمتهم بالاتزان والتعديل الذى وضعوه لكلامهم . وفى هذه الكلمة الكفاية بعد ، ونتم

---

(١) تخلّج المجنون فى مشيته : تجاذب يمينا وشمالا ، أى تمايل .

(٢) الزمزمة : صوت خفىّ لا يكاد يُفْهَم .

قولنا عن الكهان وسجعهم مفصلا بعض التفصيل فى المقال الآتى [١] مختصرين القول اختصارا لأن الرأى الذى نقضنا به أقوال علمائنا فى فهم (سجع الكهان) كثير الأدلة ، مبنى على تفسير دقيق لمعانى الألفاظ التى تداولها العلماء ولم يبينوا لنا وجهها بيانا شافيا .

* * *

(١) لم يكتب الأستاذ شاكر هذا المقال ولم يتابع قوله عن سجع الكهان فى أى مكان آخر .

ترجمة القرآن
وكتاب البخارى

كتب فضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد السلام القبانى كلمتين عن ترجمة القرآن الأولى فى بلاغ الثلاثاء [١] الماضى والأخرى فى بلاغ الجمعة [٢] « أمس » ويقول الأستاذ فى مقاله الأول « والذى كنت أعجب له أن المسألة لها باب خاص فى أشهر كتاب إسلامى وهو البخارى عُقِد لبيان جواز (ترجمة) التوراة وغيرها من كتب الله إلى اللغة العربية (كذا) وغيرها فى كتاب التوحيد وهو آخر كتاب فى البخارى إذ قال - باب مايجوز من تفسير التوراة وكتب الله بالعربية وغيرها لقول الله تعالى : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ... إلخ ﴾ . وقد كان من فرح الأستاذ الجليل بهذا النص أن جعل كلامه تعجبا من الكتاب والعلماء الذين تعرضوا لمسألة الترجمة ولم يفطنوا إلى هذا النص ولا وقعوا عليه حتى بلغ به أن قال فى آخر المقال الثانى « وإذا كان للأقلام أن تفخر بالعلم ، والعلم خير ما يتنافس فيه ، ويُفْتَخر به ، فلهذا القلم أن يفتخر بانفراده باكتشاف هذا الدليل (العجيب) فى المسألة من أن البخارى - وهو أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى - وضع لهذه المسألة بابا خاصا . وذلك أن مئات من الناس العلماء وغيرهم كتبوا فى هذه المسألة ولم يعثروا على هذا الباب من البخارى . وبعض كبار العلماء وضعوا رسائل فيها ، بل العلماء المتقدمون لم يعثروا عليه أيضا ، فللّهِ الحمد والمنة . ولا نقول ذلك إلا فرحا بالعلم وسرورا به . فلا ينقمن علينا ذلك رجل سليم دواعى الصدر » .

ونحن نقول للأستاذ الجليل : هونًا فما بك الفخر . فدعوى الأستاذ أن أحدا لم يعثر على هذا الباب فى البخارى ليس لها دليل البتة من وجه من وجوه القول ، فإن هذا الباب المعقود فى كتاب تدارسته الأجيال من منتصف القرن الثالث

---

* البلاغ السبت : ١٩ المحرم سنة ١٣٥٥ - ١١ إبريل سنة ١٩٣٦

(١) ١٥ محرم ، سنة ١٣٥٥ - ٦ إبريل سنة ١٩٣٦ .

(٢) ١٨ محرم ، سنة ١٣٥٥ ، ١٠ إبريل ١٩٣٦ .

للهجرة إلى يوم الناس هذا ، ليس مما يخفى على أحد من العلماء أو أشباه العلماء من أمثالنا . ولكن الذين كانوا يتدارسون هذا الكتاب ، ومن لايزال يتدارسه لا يستطيعون أن يحرفوا الكلم عن مواضعه ، ويخرجوا العربية من أوضاعها المقررة إلى الأوضاع المتخيلة ، لذلك لم يدخلوا هذا الحديث فى كلامهم حين ذكروا ترجمة القرآن ، وتولجوا فى الكلام عنه إباحة أو منعا . وإذا كان أستاذنا قد كشف شيئا لم يكشفه أحد قبله ، وعثر على مالم يسبقه إليه كاتب ولا عالم ، فهذا الذى كشفه وعثر عليه شيء آخر غير هذا الباب المعقود فى « أشهر كتاب إسلامى – وأصح كتاب بعد كتاب الله تعالى » كما قال الأستاذ . إذا كان للأستاذ أن يفتخر ، ولقلمه أن يفتخر فليفتخر بأنه أول عالم قد اكتشف أن « الترجمة والتفسير » لفظان مترادفان فى العربية ليس بين مفهومهما فرق البتة . فالإمام الجليل البخارى يقول « باب مايجوز من (تفسير) التوراة وكتب الله بالعربية وغيرها ...» وأستاذنا يقول أن البخارى قد « عقد بابا لبيان جواز (ترجمة) التوراة وغيرها من كتب الله إلى اللغة العربية (كذا) وغيرها » فاكتشاف الأستاذ الذى يفخر به هو أن الترجمة والتفسير بمعنى .

ولكنى أنا خاصة لا أطاوع على أن الترجمة والتفسير بمعنى ، وإلا فليأتنا الأستاذ بالدليل على أنهما بمعنى واحد فإذا فعل سلمنا له بأن هذا الباب الذى ورد فى كتاب البخارى إنما يراد به جواز الترجمة . ولا بأس من أن نُذكّر الأستاذ هنا أن الأئمة لم يختلفوا أبدا فى جواز تفسير التوراة والإنجيل والقرآن بلغة من اللغات ، ولا كان ذلك فى كلامهم . وأرجو أن يعلم أستاذنا الجليل أنى رجل سليم دواعى الصدر ، ليس بى عليه نقمة ، ولا لى معه خلاف إلا على هذه المسألة بعينها ، أن الترجمة والتفسير بمعنى واحد ، وأن البخارى لم يرد إلا التفسير ، ولم يرد فى كلامه ، ولا فى الحديث الذى رواه فى هذا الباب أو غيره دليل واحد فيه ذكر ترجمة شيء من الكتب المنزلة ولسنا نريد أن ننافس الأستاذ فى العلم ولا أن نفخر به ، بل نريد أن نتعلم ، ويقول رسول الله ﷺ « من كتم علما يُنْتَفَع به جاء يوم القيامة مُلْجَما بلجام من نار » .

* * *

ترجمة القرآن
فى صحيح البخارى

قلنا لفضيلة الأستاذ الجليل محمد عبد السلام القبانى حين فخر بأنه اكتشف فى صحيح البخارى نصا فى مسألة ترجمة كتب الله المنزلة على عباده ورسله : (إذا كان للأستاذ أن يفتخر ، ولقلمه أن يفتخر ، فليفتخر بأنه أول عالم اكتشف أن « الترجمة والتفسير » لفظان مترادفان فى العربية ليس بين مفهومهما فرق البتة) ، ثم قلت – ولا أزال أقول – أننى أنا خاصة لا أطاوع على أنهما بمعنى واحد . فغضب الأستاذ لذلك غضبة الأسد الجريح إذا حملته الجراحة فأعمل فى عدوه الناب والظفر . وأنا يعجبنى من الرجال من يغضب لحقه فى القول أو غيره . ولا أضيق به صدرا ولا أتبرم . ولكن الأستاذ حفظه الله فى غضبه لم يبال أن يصب علىَّ نهرا من البلاغ . ماكنت أحسب أنه يستطيع أن يصبه علىَّ ، ...

وبعد فإن الأستاذ يقول إن البخارى « عقد الباب للترجمة ، وساق الأدلة ، ولم يفهم الشراح إلا أنه للترجمة ، ولا يمكن إنسانا كائنًا من كان أن يفهم إلا أنه للترجمة وفى الترجمة ، وليس معنى كلمة تفسير حينما تضاف لشىء بلغة إلا ترجمته إلى تلك اللغة الأخرى ، فمن الذى حرف كلم الناس عن مواضعه لأجل أن ينقدهم ثم يشتط فى نقدهم ؟ وأى جملة فى كلامى تقول أن التفسير من حيث هو مرادف للترجمة ، حتى تبنى المقالة كلها على هذا التوهم !! » .

وأنا مضطر أيضا هنا أن أسجل للأستاذ الجليل اكتشافا ثانيًا لم يفطن إليه أحد من قبله ، وهو أن كلمة (التفسير) إذا أضيفت إلى شىء بلغة كان معناها ترجمة هذا الشىء من تلك اللغة إلى اللغة الأخرى ، وهذا اكتشاف جدير بالتقدير ، فهو زيادة فى ثروة اللغة أولا ، ثم هو أصل فى قاعدة جليلة ينبغى للمجمع اللغوى أن

* بلاغ الجمعة : ٢٥ المحرم سنة ١٣٥٥ – ١٧ ابريل سنة ١٩٣٦*

يدرسها ، فإن فى تطبيقها والتوسع فيها إنقاذًا للعربية من الضيق وقلة المادة . وإذا صحت هذه القاعدة التى ذكرها الأستاذ ، فأنا ولا شك قد أسأت إليه أبلغ الإساءة وعلىَّ أن أعتذر إليه جهدى ، وإن أبذل إليه العُتْبَى حتى يرضى . فهذه القاعدة هى التى « تزيل الإشكال » وتجعل كلامى الأول تحريفا لكلمه عن مواضعه ، وبناء قائما على توهم ليس فيه من الحق شىء ، ومع اعترافى بأنى كنت أجهل هذه القاعدة حين كتبت مقالى الأول ، فإنى لا أزال فى شك من أمرها ولا أستطيع أن أقر الأستاذ عليها ولا أطاوعه فيها فالإشكال لا يزال عندى قائما .

ولا يغضبن الأستاذ مرة أخرى إذا اضطررنا أن نقول له أن الترجمة من حيث هى كما يقول لا ترادف التفسير من حيث هو ، وليست من بابه ، ولا لها به صلة. وتأويل ذلك أن الترجمة فى أصلها « نقل » الكلام من لغة إلى لغة ، وللترجمة شروط ودقائق يعرفها من مارسها وأخذ نفسه بها ، والتفسير هو بيان معانى الكلام تفصيلا فى اللغة الواحدة . هذا هو الأصل . ويحسن بى أن أضرب لفضيلة الأستاذ مثلا يقرب إليه فصل ما بين الكلامين . فلو أنى قلت للأستاذ أنى ترجمت قصيدة من شعر شكسبير من الإنجليزية إلى العربية ، فمعنى ذلك أنى قرأت هذه القصيدة وتدبرتها وفهمت معانيها ، وجهدت فى استبطان نفس الشاعر فى كلامه ومراميه ، ثم هضمت ذلك كله ، وجئت بلسانى العربى ، فحاولت أن أنقل إلى القارىء العربى الأديب شعر هذا الرجل فى ثوب عربى لا يزيد ولا ينقص عن ثوبه الإنجليزى مجتهدا فى أن أحمل اللفظ العربى روح الشاعر ونفسه ومقدرته على التأثير فى نفس قارئه أو سامعه ، غير مخل فى ذلك بمعنى شعره أو معانيه مقابلا اللفظ الإنجليزى المحكم البليغ ، الذى تتسع معانيه على قدر اتساع الأفهام ، واختلاف الأحوال بلفظ عربى موجز مثله محكم بليغ تتسع معانيه وتختلف ، بشرط أن لا يكون فى عبارتى ما يخرج بالقارىء العربى إلى فهم معنى لا يحتمل أن يفهم من عبارة الشاعر الإنجليزى .

هذه واحدة . فإذا قلت للأستاذ أنى فسرت قصيدة من شعر امرىء القيس فمعنى ذلك أنى قرأت هذه القصيدة وتدبرتها ، وفهمت معانيها ، وجهدت فى

استبطان نفس الشاعر فى كلامه ومراميه ، ثم هضمت ذلك كله ، وجئت بلسانى العربى ، فحاولت أن (أبين) للقارىء العربى الأديب معانى شعر هذا الرجل فى ثوب عربى آخر يزيد على لفظه العربى الأول ، مفصلا فى ذلك مراميه كلها فى شعره (أو بعضها) ، كاشفا الغطاء عن أغراضه فى شعره هذا ، مبينا عن المشكل الذى تختلف فيه الأفهام محددا وجوه الاختلاف ، ثم مرجحا لبعض المعانى على بعض ... إلى آخر مايكون فى ذلك .

فالأصل فى الترجمة والتفسير كما يرى الأستاذ مختلف ، والموضوع متباين والقواعد متباعدة غير متفقة ، فكيف يصح فى ذهن الأستاذ بعد هذا أن كلمة (تفسير) حينما تضاف لشىء بلغة إن هى إلا (ترجمته) إلى تلك اللغة الأخرى ؟! وكيف يأتى هذا المعنى الجديد الذى كشفه الأستاذ على وجه مرضى عند إنسان يفهم (كما قال الأستاذ فى مقاله) ؟ وليتدبر الأستاذ هذا الباب فضل تدبر فإن الفصل بين معنى الترجمة والتفسير لابد منه لمن أراد أن يتناول كلام الأئمة رضوان الله عليهم ، وبخاصة من كان كتابه أصلا من الأصول العظيمة فى دين الله . وأزيد الأستاذ كلمة أخرى فى ذلك فلو أنى قلت له إنى فسرت قصيدة من قصائد شكسبير بالعربية ، فليس يقع فى وهم إنسان (كائنا من كان !!) أنى ترجمتها ، فإذا لم يصدقنى الأستاذ فى ذلك فليسأل ، فإنه واجد من يقول له أن ثم فرقا كبيرا بين قولنا « ترجمت قصيدة فلان الإنجليزية إلى العربية » و« فسرت قصيدة فلان الإنجليزية بالعربية » .. فإذا فرغ أستاذنا من سؤاله عن ذلك ، فسيعلم أننا لم نحرف كلام الناس عن مواضعه « لأجل أن ننشط فى نقدهم » ، وأننا لسنا ممن يبنى « كلامه على التوهم » .

وأعود فأقول مرة أخرى للأستاذ خشية أن يكون فاته ذلك فى مقالى الأول « أنى رجل سليم دواعى الصدر ، ليس لى عليه نقمة ، ولا لى معه خلاف إلّا على هذه المسألة بعينها من أن الترجمة والتفسير بمعنى واحد ، وأن البخارى لم يرد إلا التفسير ولم يرد فى كلامه ، ولا فى الحديث الذى رواه فى هذا الباب أو غيره دليل واحد فيه ذكر ترجمة شىء من الكتب المنزلة » . أما ما نقله الأستاذ من

كتب شراح البخارى حين شرحوا هذا الباب منه ، ومافى ذلك من ذكر الترجمة ، والصلاة بالفارسية أو غيرها ، وجواز قراءة القرآن بغير العربية ، فلسنا نكذبه فى نقله . وليست هذه النقول التى نقلها مما بعد عنا ، فإن الكتب - وبخاصة المطبوع منها - مبذولة لكل قارئ . ونحن نعلم أن ابن حجر قد استوفى الكلام فى هذا الموضع من كتابه وفى هذا الباب من صحيح البخارى ، ولكن أيظن الأستاذ أن ذكرهم الترجمة فى هذا الموضع دليل على أن قول البخارى « باب مايجوز من تفسير التوراة ... إلخ » معناه « باب مايجوز من ترجمة التوراة .. إلخ » ؟ كلا يا سيدى الأستاذ ، فإن ابن حجر وغيره كان أحرص على علمه من أن يتقحم على العربية فيقلب وجهها . انظر كيف حرص ابن حجر حين شرح نص كلام البخارى فقال « والحاصل أن الذى بالعربية مثلا يجوز (التعبير عنه) بالعبرانية وبالعكس » . وكرر ذكر (التعبير) ولو أنه كان قد صح عنده أن البخارى عنى بالتفسير الترجمة لما ذكر غيرها ، ولا أدرى .. لعل عذر ابن حجر كان هو عذرنا إذ لم يكن يعرف قاعدة الأستاذ فى أن كلمة التفسير إذا أضيفت لشىء بلغة فما هى إلا ترجمته إلى تلك اللغة الأخرى !!

أما ذكرهم فى هذا الموضع بعينه قراءة القرآن بالفارسية أو الصلاة بالفارسية وترجمة القرآن أو ما يشاءون فليس لأن البخارى جعل هذا الباب لذلك ، بل لأن هذه المسائل من مسائل الفقه مما استدل فيها الفقهاء بهذه الأحاديث على مذاهبهم ، وفرق بين أن يكون البخارى عقد الباب من أجل ذلك وبين أن الفقهاء استدلوا بما فى هذا الباب على مذاهبهم . ولو رجع أستاذنا فقرأ شرح ابن حجر لوجد صواب الرأى ، والله الهادى إلى سواء السبيل ، فإذا أشكل عليه المذهب ، فليسألنا غير متجانف ، فإذا فعل شفينا صدره من ذلك بجوابنا .

هذا ، وقد نصحنى الأستاذ فى أول كلامه بنصائح غالية كقوله « وكنت أود أن يتروى (يعنى كاتب هذه الكلمات) قليلا قبل أن ينشر ، أو أن يعرض هذه الكلمة على فضيلة الأستاذ أخيه أو والده الأجل قبل نشرها » ، وكقوله « لو تروى قليلا أو شارك (أى إنسان) فى فهم ما ينقده لما وجده موضع نقد » . وأنا اعترف

للأستاذ أننى (ترويت قليلا) ولكنى آسف أشد الأسف وأبْلَغه وأمضّه أنى لم أستطع أن أعرض هذه الكلمة على فضيلة الأستاذ أخى أو والدى الأجل قبل نشرها ، وآسف أيضا أشد الأسف وأبْلَغه وأمضّه إذ لم أجد (أى إنسان) أشاركه فى فهم ما أنقده ... ويقول الله تعالى ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

ساعة فاصلة فى تاريخ الإنسان ، حين يرمى تحت قدميه كل وساوس الشيطان متجردًا لله ، مجاهدًا يعمل ويكد وينطلق ، لا يردّه فزع ، ولا يكبح جماحه وَجَلٌ . ساعة فاصلة ينصرم من ورائها عمر قد أدبر ، ويمتد أمامها أجل يستقبل ، والحياة بينهما شاخصة تنظر عمل الحى فى أسباب حياته .

فى هذه الساعة أضع بين يدىّ أشياء عزيزة كنت أضن بها دون الناس جميعًا ، ثم أرسل إليها بصرى مؤملا يرجو أن يفوز ، مشفقًا يخشى أن يحبط عمله .

لقد عشت ما عشت ، وجربت ما جربت ، ثم بقيت صامتًا أو كالصامت . فالآن حين أبدأ أعرض نفسى على الناس فى كل أسبوع أو أسبوعين ، أرانى متكلما أبدًا : إن سكت القلم بقى عملى من أمامى يتكلم . فأنا - مابقيت - محاسب بالكلمة يقولها ، والعدة يعدها ، والتدبير يسوسه ، والعمل يعمله ؛ ورب واحدة تخفض منى ماكنت أرجو أن أرتفع ببعض أسبابه .

لقد انتزعت نفسى من بين أحبابى وأصحابى ، وصرت رجلا لكل امرىء فيه حق ، وعليه فى كل ما هو بسبيله تَبِعة ، ولكل يد فى عنقه مِنَّة أو دين ، ولديه أمانة هو مؤدّيها على الرضى كما يؤدّيها على الكره ، فإن خاس أو خان أو أمسك هلك - ولا هلك سواه - وكان من الخاسرين .

---

* « مجلة العصور » العدد الأول فى يوم السبت ٢٧ من رمضان سنة ١٣٥٧ - ١٩ من نوفمبر سنة ١٩٣٨ ، ص : ١ - ٢ .

لقد انتزعت نفسى من بين أحبابى وأصحابى ، ولزمنى أن أبطل - فى هذا العمل الصحفى - معنى العداوة والصداقة فى جانب من قلبى ، إذ ليس أقتل لعمل الصحافى من تحكم العداوة ومحاباة الصداقة . ولئن كنت قد خسرت لذة إيثار الصديق ، فأحسبنى سوف أربح جمال إيثار الحق والعدل من طريق المساواة فى المحبة . وكأىّ من لذة تعدل لذة القدرة على إنصاف عدوك من نفسك حين يكون مع الحق ، أو كان الحق معه !!

إن هذا العمل الذى أقدم عليه يكاد يشعرنى بعض الفكر فيه بدبيب الشيب وهو يصّاعد بين القلب والشعر ، ويكاد يحملنى بعض هذا الفكر على حالة من أريحية الصبا وعنفوان الشباب ، أتدفق بهما فى نفسى تدفق السيل تحت صعقات الرعد ، وخفقات البروق ؛ وانقضاض الرياح العواصف بين مخارم الأودية وأفواه الفجاج .

أما دبيب الشيب : فمن هول المطلع ، حين أُغمض عينى على هدأة وأرمى ببصيرتى فأرى ليلا مظلمًا قد أطبق على هذه الشعوب العربية والإسلامية والشرقية ، وأرى من ورائها دنيا تموج وتضطرب ، وتضىء وتخبو ، وتسمو وتتضع ، وتأخذ وتدع ... توشك أن تلتهم الشرق كله ، فينتاشنى [١] الهم من نواحى نفسى ، ويتداخلنى الرعب والفزع واليأس أو يكاد . كيف ...! كيف نستنقذ مجدنا وتاريخنا وأرواحنا وذرارينا من بعدنا ، وأنّى المسلك ؟ إن أحدنا ليضربه العجز عن ضبط ما يتبدد على أفكاره من خطرات الرأى التى يريد نفسه وأمته على العمل بها لينقذ روحه من الهلاك ، ومجده من التهدم ، وذريته من إرث السوء وتركات الشر .

وأما عنفوان الشباب : فحين أمد طرفى إلى مجد آبائى وأجدادى ، وهم يهبّون من بواديهم فى غبارها ، ثم لا يلبثون إلا قليلا فيملأون الدنيا حضارة تلوح

(١) انتاشه : أخذه وتناوله من قريب .

فى بدئها كتباشير الفجر ، ثم تتفجر بشموسها وأنوارها حتى تضىء من جنبات الأرض كل مظلمة داجية ، فثَمّ الأسوة .

إن المجد الغابر ينادينا من وراء السنين والأجيال : لابد . لابد !! فهل ييأس من يريد أن يحيى ؟ إن الصخرة العظيمة المعترضة سبيل الظمآن إلى الماء تقول له : إما أن تحطمنى ، وإما أن تموت ، فأين الخيرة ..؟ لقد أعتقد أن إرادة الرجل إذا تعلقت بالله ، وأمَّلت فى الله ، وعملت لله لم يبق أمامها إلا مايلين أو يتقصف أو يتهدم أو يستقيم .

لقد تعلمت أن لا أيأس ، وقد بالغت الحوادث والأيام فى تكوين بعض ما فى نفسى حتى ما أكاد أعرف كيف أفرح لنجاح أصيبه وأدركه . لقد سُلبتُ أشياء كثيرة ، وحُرِمت أشياء كثيرة ، ثم وجدت أشياء كثيرة ، فعرفت مما حُرِمت ومما وجدت خيرًا كثيرًا أرجو أن أنفع الناس به بإذن الله ؛ فإن فزت فبإذنه وله الحمد فى الأولى والآخرة ، وذلك أملى فى الله وهو على كل شىء قدير .

* * *

من أين ؟ وإلى أين ؟

فى هذه العاصفة الهوجاء التى تجتاح الدنيا ، والشرق أول ماتجتاح فى تهجمها وانقضاضها ، أجترئُ فأصدرُ « العصور » محتملا فى سبيل ذلك ما يهدّ وما يفزع وما يغتال ، وبالله أستعين ، وله أتوجه ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

إن بعث مجلة « العصور » التى كان يقوم على تحريرها ، ويتولى إصدارها صديقى إسماعيل مظهر ، عمل قد نصبت نفسى له ، وفرغت من كل شىء فى سبيل تحقيقه . لقد كان مما يسعنى أن أصدر مجلة أخرى باسم آخر ، وأنهج لها عين المنهج الذى أريده الآن « للعصور » . ولكن تاريخًا قديما ينبعث من بعض نواحى القلب يدفعنى إلى أن لا أختار إلا ما اخترت . « فالعصور » الأولى التى كان يقوم بأمرها إسماعيل ، إنما كانت ثمرة مبدأ اعتقده صاحبه واستمسك به ، وخفَّ له ، ونافح دونه ، ورمى به إلى غرض . وفى الطريق إلى غرضه ، أصاب إسماعيل وأخطأ ، وأحسن وأساء ، وأثار إلى نفسه من يحب ومن يبغض ، واحتقب [1] فى ذلك شرًا كثيرًا وأصاب بعض الخير . لقد ميز « العصور » الأولى عن سائر ماكنت رأيته من المجلات أن صاحبها أنشأها لمبدأ تقوم عليه وتعمل به ، واستمر يلاقى فى سبيله ما يلاقى من شر نفسه وشر الناس ، حتى اندفعت به الحوادث إلى مصائبها ونكباتها فصرف وجهه اضطرارًا ، وفاء إلى سكتة ظاهرة ، يعمل من ورائها قلب مشبوب .

إن الشركة بينى وبين إسماعيل فى أصل المبدأ الذى قامت عليه « العصور » الأولى ، هو الذى جعلنى أتجاوز ابتداء مجلة إلى بعث مجلة ، وأيضًا ... لقد عملت « العصور » عملا لا ينكر أثره فى الفكر العربى الحديث ، وسواء علينا

---

* العصور العدد الأول ، يوم السبت ٢٧ من رمضان سنة ١٣٥٧ - ١٩ من نوفمبر سنة ١٩٣٨

(١) احتقب : حَمَل .

أكان هذا الأثر مما نرضى عنه أُم كنا نعارض فيه ونقف دونه ، ونخالف على صحته أو بطلانه . وعقيدتى أن حقيقة الحياة هى المبدأ والإيمانُ به ، وبغيرهما ينقلب الإنسان آلةً عاملة لا يعرف معنى الإيجاد والإبداع والمقاومة ، والنزُوع العقلىّ والروحىّ إلى المعانى السامية والفضائل العلْوية . وكذلك يفقد الإنسان الحياة ، وكذلك يضيع التراث الإنسانىّ الذى جاهدت أجيال البشر الغابرة فى سبيله ، بما وهبت من قوة ، وما أُعِينَت به من وسيلة . إن صحة المبدأ وحدها كفيلة بإحداث أعظم الآثار فى تاريخ العقل الإنسانىّ ، وأما الإيمان بهذا المبدأ ، فهو إعطاء العقل قوة التدبير ليخرج حقائقه وأمانيه إخراجًا عمليًا فى الحياة .

لقد كان المبدأ الأول « للعصور » هو حرية الفكر ، وصراحةُ الضمير ، وإخلاصٌ للوطن والعلم والأدب . هذا هو المبدأ ، وقد آمن به « إسماعيل » إيمان الشباب المتوقّد ، فاندفع به الرأىُ فى مجاهله فاهتدى وضل ، وأضاع نفسه ووجدها ... لم يبق على حالة يستقر عندها استقرار الحكمة الرزينة .

الرجل الحر ، هذا هو مبدئى ومبدأ أصحابى . الرجل الحر أى الفكر الحر الذى يبلغ من حريته ، واتساع آفاقه ، وبُعد مداه ، وتراميه إلى الغايات البعيدة وتساميه إلى الأجواء العلوية - أن يعرف أن للحرية قيودًا كثيرة ، وأن الجاهل المغرور هو الذى يظنها انطلاقا من القيد ، وخروجًا من التقاليد ، وتحللا من إصر الأخلاق وأغلال الشرائع .

إن النفس (البُغاثية) [1] إذا انطلقت - فى ضعفها وفتورها - بين حدائق الرأى وغاباته أذهلها سعة ماترى من الأرض الخضراء المثمرة المُظلة ، وخُيل إليها أن الدنيا كلها امتداد لما ترى ينبسط على نهج واحد . ولكنَّ نفس (النسر) الأجدل تنطلق لترى الغاب وما وراء الغاب ، فترى كيف ينتهى إلى قفر يحدُّه بجَدْبه وظمأه وفقره وإعدامه ، ثم يصده بجبال رواس شامخات الذُّرى ، مظلمات

(١) بُغاث الطيور : ألائمها وشرارها وما لا يصيد منها .

النواحى ، مضلات المخارم [١] ، فتختلف المعالم باختلاف الحدود . أما الشىء الذى لاحد له ، فهو شىء يستحيل وجوده فى هذه الدنيا ، فلا جرم أن تكون الحرية شيئا كسائر الأشياء محدودًا بحدوده .

إنى أومن بالحرية ، وأومن بقدرة الرجل الحر على الإتيان بالمعجزة حين تتم فيه آية الحرية ، فلذلك لا يسعنى حين أبدأ هذا العمل إلا أن أقول بملء نفسى لمن يسمع : « من ههنا أبدأ » ، من ههنا أبدأ لا لنفسى ولكن للناس . إن هذه كلمة شاملة لايكون تفصيلها إلا عملا فى كل موضع عمل .

إن العمل الصحافى ليقتضينى أشياء كنت بمنجاة منها ، وكان أحب إلى أن أفرغ لما كنت فيه من عمل ، ولكنى أشد حبًا لهذا التراث العربى الإسلامى العظيم من أن أدعه فى يد من لايقوم عليه كقيامى عليه . إن هذا التراث الإسلامى ليس وحده ماخلف آبائى من دين وعلم وأدب وآثار ، بل إن أعظم التراث وخيره وأروعه هو هذه النفوس التى انحدرت معنا إلى هذا العصر من أجيال القوة الحرة المستحصدة [٢] العادلة . إن هذه النفوس التى نحيا بها هى التى تطالبنا - من تحت الأدران التى غشيتها - بالعمل من أجلها وفى سبيلها لإنقاذها من التعفن والبلى ، ثم لردها إلى حياة هذا العصر لتثبت أنها لاتزال نفوسًا يجب أن توصف بالحياة .

هذه فلسطين الصغيرة المجاهدة المظلومة التى تحيط بها الأفاعى الذهبية من كنوز اليهود تثبت للعالم كله أن (الرجل) فى العربى لم يمت بعد ، وأنه حين يستيقظ فى داخله تستيقظ معه كل الفضائل والأخلاق والتقاليد العربية التى تتوهج تحت شمس البادية المقفرة ... تتوهج كالذهب حيث يفقد الذهب قيمته المدنية . هذا العربى حين يحارب ، ولكن أين العربى العالم العامل المخلص الدؤوب الذى لايفتر . إننى وأصحابى ممن أكرمونى بصحبتهم ، ومن يكرمنى بعد

---

(١) المخارم : الطرق فى الجبال .

(٢) المستحصدة : القوية .

بصداقته ، سوف نرصد قوانا كلها لإيقاظ الفكر العربى والإسلامى فى مصر والحجاز والشام والعراق والمغرب وسائر بلاد العربية والإسلام . إن هذا الفكر إذا جدد تاريخه القديم وبدأ بدءه أثبت هو الآخرُ أن (العاقل) فى العربى إذا انتبه ، انتبهت فيه كل الحقائق العادلة فى الحياة العقلية والاجتماعية ، وكل الأحلام الجميلة الوديعة التى تتندّى على النفس العاملة المجهدة بالراحة والسكينة .

* * *

إنى أكتب كلمتى هذه من هذا المكان ، وقد انبسطت تحت عينىّ خريطة رقعة من الأرض ما بين المشرق والمغرب ، أهلها إما عرب قد انحدروا سلالة أمة تاريخية قد حازت من المجد كل غال وكريم ، وإما مسلمون من غير العرب قد اندمجوا فى العرب بإسلامهم فكانوا مِنهم واستبقوا خيرات المجد العربىّ ، وأعانوا على إبداع الحضارة العربية الإِسلامية بقلوبهم وأيديهم وعقولهم غير مقصرين ولا متخاذلين .

إن هذه الرقعة من أرض الله كانت يومًا ما نبراس العقل والعلم والحضارة ، بل كانت منبعَ الفيضِ الإنسانىِّ السامى المتفوّق ، بل كانت مَعبدَ الرحمة والعدل والحق ، والسموّ بالطبيعة الإِنسانية إلى عنان السماء المشرقة بفضائلها وأخلاقها . كانت كذلك حين كانت القوة فى هذه الشعوب ميراثًا لا يضيعه وارثٌ من وَرّثته ، فلما رمينا بحب الخمول والكسل انفلتت أسباب القوة من أيدينا ، وانفتل كل خير ، وكل مجد ، وكل فكر سام ، إلى من يستطيع أن يحوزه ويحرص عليه ويقوم على تربيته ليربو بين يديه . القوة ، القوة .. إنها الفضيلة الأولى فى حياة الإنسان الحى ، القوة ... إنها عصب الحرية الكاملة التى تعمل بنقائها لتطهير الحياة البشرية من أدران الذل القذر الذى يجعل الحياة جيفة منتنة على الأرض .

إن هذا الطاعون الوبىء الذى انتشر فى الشرق ، وفى الشرق العربى والإِسلامى خاصة ، طاعون الضعف ، قد فتّ كل خير فينا وأحاله إلى فساد ، فاختلفت الأنظار إلينا هازئة ساخرة بنا .. كلا .. بل هازئة ساخرة بالمجد

المخلف من عصور آبائنا الأمجاد ... كلا ، كلا ؛ بل اختلفت أنظارنا (نحن) إلى هذا الميراث النبيل بالهزء والسخرية والاحتقار ، فصارت الناشئة منا إلى ازدراء ماورثنا من علم وفن وأدب ودين ، وشريعة اجتماعية ، وفضيلة أخلاقية ، واندفعت إلى ما بهر أبصارها من مدنيات الأمم ، وارحمتاه لنا ... إن الضعف قد أيقظ فى الإنسان الشرقى الطبيعة المنتكسة ، الطبيعة (القردية) ، طبيعة التقليد على غير هدى فى بصيرة النفس ، والفرح بغير انبساط فى حرية العقل ، والفكر بغير تأمل فى عواطف القلب ، والعمل بغير ضابط من قلب أو عقل أو بصيرة . وأى خير يرجى لمثل هذا الإنسان الذى لاتحركه إلا أدنأ الطبائع ، وأحطها مرتبة عن الإنسانية العالية السامية التى يجب أن تتفوق فى الإنسان المهذب على الإنسان الوحشى المريض فيه .

أكتب هذه الكلمة ، وأنا أعلم أن عمل الصحافة اليوم قد خرج عن أن يكون مقالا أدبيًا يكتبه أديب متمكن ، أو قطعة فنية يصورها فنان مبدع ، أو قصيدة درية تتلألأ على الذرى العالية ، ليسمو الشاعر برواته وقرائه إلى أحلامها الجميلة الرائعة ، تحفها أناشيد النفوس الرقيقة التى عذبها الأسر فى السجن الآدمى المسمى بالجسد ، إنى أعلم ، وأعلم أن الحياة المدنية الحاضرة قد اقتسرت الناس على خطة مالية لايعرف فيها ما قال فلان ، ولكن ، ما ملك فلان ؟ إنى أعلم ، وأعلم أن الجمهور قد اعتنقته هذه الحياة إلى طريقة هازئة ساخرة فهو لايقدر إلا ما يجد له لذة طارئة تهز النفس هزتها الأرضية ... وما يبالى بعدُ باللذة الخالدة التى تبقى حلاوتها فى النفس بالتأمل ، وفى العقل بالتفكير الحر ، وفى القلب بالعاطفة المتفجرة التى تملأ إنسانية الإنسان عذوبة وريًا ، ثم حنانًا ورحمة .

إنى أعلم هذا ... ولكنى أعلم أيضًا أن الصحافة الأدبية الشرقية قد اندفعت فى طريق ليس لها أن تسلكه ، أو تصر على المسير فيه . إن هذه الصحافة قد بلغ بعضها فيما بلغ مرتبة أعظم الصحافة فى العالم ، ولكنى أجد الحق والعدل أكرم عندى من صداقة الأصدقاء . إنى أجل كل عمل ، وأقدر كل عامل ، ولكنى أجل أمتى وتاريخى ، وأقدرهما بما يفوق كل عمل وكل عامل ... إن صحافتنا التى

اتخذنا أساسها من أسس الصحافة الغربية ، لاتنفعنا ولا تجدى علينا إلا بقدر لايكفى ما نطالب به ونجاهد له . إن هذه الأمم التى أخذنا عنها ، واهتدينا بها ، وشرعنا على منهاجها ... أمم قد بلغت شعوبها من مرتبة الحرية والقوة ما أوحى إلى صحافتها بالنهج الذى يجب أن تنهجه فى تتبع إرادات الشعب ، واستغلال أهوائه وشهواته لمصلحتها ثم للذته . فلذلك كانت هذه الصحافة متعة المستمتع ، وكان فيها لذة الضعيف ولذة القوى معًا ، وكان فيها ما ينفع وما يضر ، ما يهدم وما يبنى ... لأن استفحال القوة وامتلاء النفس والعصب والروح والقلب بآثارها وأصولها ، لا يجعل الشعور بما يضعف أو يضر أو يهدم شعورًا تاما يوقظ النزاع لمقاومة هذه العوامل الهدامة ودرء آثارها ، وأيضًا لأن القوة تحمل على البغى ، وتجعل الاعتقاد فيها والإيمان بها نفيًا للمبالاة والاكتراث من نفس الإنسان القوى .

أما نحن فإن السبيل علينا مختلف ، والغرض الذى من أجله ننشىء الصحافة جد مباين لأغراض الصحافة الأوروبية . إن صحافتنا صحافة شعوب ضعيفة خاملة متهدمة ، شعوب قد فقدت فضيلة القوة وكل أسبابها العاملة ، وافتقدت نور الحرية النبيلة المترفعة على الشهوات ، وبذلك صار من حقها على الصحفى أن ينظر نظرة متأملة متعمقة نافذة شاملة ، لينهج لها النهج القويم الذى يرد إليها ما فقدت ، ويوجدها ما افتقدت ؛ ويعمل لها عمل الأب الرحيم لولده الضعيف حتى يشب ويستحكم .

وأنا حين فكرت فى بعث « العصور » واحتمال تكاليف الحياة الصحفية ، لم أُلْقِ كثير بال إلى مشقة المال وهو أصل فى قوة الصحافة ، ولا فى النصب الذى يهد الجسد لأن الروح يجب أن تبقى مستعلية بشبابها على عجز البدن ، ولا فى الآلام التى سأحملها فى كل شىء ، لأن الآلام هى التى تجدد عزم الإنسان ، وتدفعه إذا عرف كيف يحتملها مبتسما راضيًا . لم أفكر فى هذا ولم ألق بالى إليه ، وإنما فكرت فى المبدأ الذى يجب على أن أحدده لنفسى تحديد الذى يريد أن يشرع فى عمل ينتظم ، وفى الغرض الذى يجب أن أسدد إليه كل سهم من سهامى فى هذا العمل .

إن مبدئى ومبدأ أصحابى ممن أرتضى أن يشركنى فى هذا العمل ، هو الجهاد فى سبيل القوة التى نملك بها القدرة على الاحتفاظ بهذه الحريات ، والنظام الذى يسدد خطانا فى العمل بقوة وحرية فى إيقاظ الشعوب المستضعفة العاجزة . إن هذا المجمل الذى تنطوى تحته أسرار اليقظة ، يشمل الحياة الاجتماعية العربية والإسلامية كلها : حياة الفرد من حيث أنه أصل فى تكوين الجماعة وتكييفها ، وحياة الجماعة من حيث أنها اشتراك بين الأفراد لتكوين شعب مثقف عال عامل ، ويشمل الحياة الأدبية والعلمية والعملية ، أو الحياة العقلية كلها مستغلة ومنتجة .

من وراء هذا المبدأ البسيط أهوال ، أهوال النظر فى كل مايمت إليه بسبب من أشياء الحياة ، وأهوال العمل على تنفيذ السياسة التى نتخذها لكل إرادة من إرادات الخير للمنفعة ، وأهوال التنبه للخطأ كيف ينشأ ، وكيف يصلح ، وأهوال الخطر من أين يقبل علينا وكيف يتقى ، وفوق ذلك قول الترفق على هون ، والتلطف للنفوذ بما نريد إلى المكان الصالح لاستنبات المبادىء الصالحة والأعمال الناجحة .

فالعمل الصحفى فى مجلتنا هذه ليس عملا إخباريا ولا سياسيا ، ولكنه عمل اجتماعى تمتد أصوله إلى كل شىء ، فى الشارع وفى البيت ، وفى النفس وفى العلم ، وفى الأدب وفى السياسية ، وفى كل ماهو ممثل للحياة التى يجب أن يصير بها الشرق العربى والإسلامى كائنًا حيًا يعيش بنفسه ولنفسه ثم بالإنسانية وللإنسانية .

إن النظرة الأولى إلى هذا المبدأ الذى نهجناه وبينا بعض أصوله ، توحى إلى الناظر غرور العمل الذى نحن مقبولون عليه ؛ وأما النظرة الثانية ، نظرة المتأمل الذى يرمى ببصره إلى الأعماق البعيدة ثم إلى الذرى العالية ، ويستوعب ما عليه الأمم العربية المختلفة ، وما تتباين فيه وما تتفق عليه ، وما يجترفها من التيارات الحديثة القوية المكتسحة – سوف يرى مشقة العمل ، ومشقة التوجيه السياسى لهذه المبادىء .

وأما الغرض الذى نرمى إليه ، فهو غرض واضح بين لا خفاء فيه . هو إصلاح الحياة التى نحياها ، وإمدادها بكل أسباب القوة والحرية والسيادة النفسية والعقلية والأدبية ، وما يحمى هذه السيادة من الخضوع لاستبداد الأهواء والشهوات . وطريقنا طريق واضحة هى أن ننفض الكسل عن عقولنا وأرواحنا ، ونتجرد للحق والعدل ، والسيادة ، والاستقلال . إننا نريد أن تكون حياتنا المنزلية والاجتماعية ، وحياتنا العقلية والعملية ، وحياتنا السياسية والأدبية ، حياة ممثلة للفضائل الإنسانية الكاملة ، ومميزة لنا بتقاليدها القويمة القوية ، وسامية بنا إلى مرتبة المجد الذى أذهل العالم فى أوانه بحضارته وروعته وعبقريته وجماله . الطريق واضح بين ، فيجب أن نقول وأن نعمل وأن نؤمن بما نقول وما نعمل من سر أنفسنا .. من قلوبنا .. من أحشائنا ... من دمائنا ... من نوازع المجد التى تتراءى لأبصارنا أحلامًا تريد أن تتحقق ... ولابد من أن تتحقق.

* * *

لماذا ، لماذا ؟

إن قلبى الذى يتصدع الآن هو قلبى الذى أحبها من قبل . لقد عشت لها كالدوحة الناضرة . من أفيائها ظل رطب ندىٌّ يروى ظمأ النفس الصادية ، هكذا كنت أحس . أنا بقوتى كنت ألين لها كأنى نغمة عاطفة تحن إليها حنين الطفل ، هكذا كنت أحب . وأنا بكبرياء رجولتى كنت أخشع لرقة أنوثتها خشوع الزهرة المتفتحة فى معبد الفجر ، هكذا كنت أفرح .

ولكنها المرأة .! فى طبيعتها إنكار الرجل إذا عرفت أنه لها ، وأنه أحبها ، وأنه بها يفرح .

إن قلبى يتصدع الآن فى يديها : لأنه أظلها ، وحَنَّ إليها ، وخشع لها ...، لأنه أحبها .

فلماذا أحببتها ..؟ لماذا ؟ لماذا ؟ ...

* * *

* العصور ، العدد الأول ، ١٩ نوفمير ١٩٣٨ ، ص : ٢٦

تهيئة الشرق
لوراثة الحضارات والمدنيات

لبثت فى أسر « الوظيفة الحكومية » عشر سنوات متواليات أعمل فيها ولها ، ثم تنزل القدر فعافتنى وعفتها ، وانطلقت أطوى الأرض ... ، أنظر بعينىَّ إلى آفاق تترامى على مطرح البصر ، وكأنى آبد قد حطَّم القيود وانفلت من بين أعواد الحديد التى كانت تمسكه من ورائها ، وملأت رئتىَّ من الهواء الحر ، يارب ، أين كنتُ ؟ إن طبيعتى التى فُطِرْتُ عليها تأبى أن تألف هذه الأنفاس المقتّرة المعطاة على المنة لصدور تنطوى على قلوب حية تنبض وتتحرك وتسمو بآمالها إلى الخير النبيل . وبقيت أياما ، هى من حياتى كأنها ذكرى فرحة قديمة انبعثت على حين غفلة من كهوف النفس المهجورة التى يختبىء فى ظلماتها مايمضى من أفراح الحياة .

وتوالت الأيام تتسحب على ظلال العمر ، وتجلت الأحلام العزيزة التى لا تفنى وسكنت النفس إلى حريتها ، وبدأت أبحث عن واجبى فى الحياة ، فمكثت على لُبث أتأمل وأفكر ، والروح فى فترة من هدوء ورضًا ، حتى اهتديت بحمد الله إلى الطريق والغاية .

نحن شعوب متخاذلة قد غفلت عن حقيقة الحياة ، فواجبنا أن نعمل على إيقاظ هذه الشعوب من سنة النوم التى طالت بها ، وقتلت فيها مادة النشاط التى تدفعها إلى تحقيق الأغراض النبيلة التى خلق من أجلها الإنسان على الأرض . أجل .. ، وهذه الشعوب نفسها ، هذا الشرق ، قد أثبت فى التاريخ مرات أنه قادر على صناعة الحضارة والمدنية ، يتقنها ويستجيدها ويطهرها من أدران البلاء التى تعصف بإنسانية الإنسان كما تعصف الريح بأوراق الشجر . فلم لا يثبت الشرق مرة أخرى فى التاريخ الحديث أنه لم ينس هذه الصناعة ؟ وأن أنامله الرفيقة لاتزال قادرة على نسج الثياب الرفيعة التى تلبسها الإنسانية لتزهى بها ، وتبدو فى زينتها ؟

---

* العصور العدد الثانى ، ٩ ديسمبر ١٩٣٨ ، ص ٣٧ - ٣٩

هذه المدنية الأوربيّة المحدثة من أمامنا قد عملت عملها ، وأتمت ما وجدت له على طريقتها ومذهبها ، وجعلتنا ننظر إليها ذاهلين كأنما نرى معجزة تحققها أيدى مردة من الجن ليسوا من الإنس فى أصل ولا نسب . إن هذا الوهم الكبير هو الذى أعجز الشرق عن العمل ، ورماه فى براثن الأمم المستأسدة الضارية ، وجعله كالفريسة تنتفض تحت أقدامه عجزًا وهلعًا واستكانة .

ولكن الحين قد حان ، وآن للشرق أن ينظر إلى الحقائق الواقعة ليعرف كيف يعمل . إن أوروبا ، التى هى مصدر المدنية الحديثة ، تقف على هذه الأرض موقفًا ظاهرًا لمن يتأمل . هذه دول الحضارة الحديثة من أمامنا قد هبت كلها فى جنبات الأرض تملأها حديدًا ونارًا وضجيجًا فى الأرض وصخبًا طائرًا فى السماء . والرجال على الأرض كأنهم قنابل معدة مهيأة لتنفجر ، وفى كل ناحية أمة مُقْعِيَة (١) متربصة تكاد تثب ، والحياة تتدافع بهذا وذاك وهؤلاء ، فلا تلبث أن تصطدم هذه الأمم بعضها ببعض ، ويومئذ لن تثبت الأرض ولن تسكن السماء ، وتتطاير أشلاء الحضارة الحديثة إلى أعلى لتسقط على أهل هذه الحضارة ، وتطويهم فى أكفانها ، وتدفنهم فى قبورها .

إن المدنية الأوربية المحدثة ، فى هذا العصر ، تحمل فى داخلها كل عناصر التهدم ، وكل أسباب الفناء والبلى ، وأهم هذه العناصر والأسباب ، هذه الحالة الحربية التى شملت كل دولة أوربية ، ودفعتها إلى زيادة التسلّح بكل أدوات الدمار والهلاك ، والسرعة الجامحة التى تعمل بها هذه الأمم فى كل ما يمس الاستعداد الحربى ، ولاشك فى أن هذه الإرادة وحدها مع الإسراع فى تنفيذها ، سوف تؤدى حتما إلى اختلال التوازن فى القوى المتساندة ، وسينتهى هذا الاختلال باصطدام قوى الشر جملة واحدة ، وسيعقب هذا الاصطدام انفجار هائل يشوه وجه الإنسانية الباغية أبد الدهر ، ويتركها مثلا فى العالمين .

ولو أن هذا الاستعداد الحربى العظيم ، كان نتيجةً للدفاع عن مبادىء

(١) أَقْعَى الكلبُ : جلس على مؤخرته مُفْتَرِشا رجليْه وناصِبا يديه .

استقرت على أصولها فى نفوس القائمين بأمرها ، لقلنا عسى أن تنتفع الإِنسانيةُ بانهزام الباطل وانتصار الحق ، وإن ضَحَّت فى سبيل ذلك بالملايين من البشر الذين تأكلهم هذه الحرب الضروس ، ولكان ثمَّة أمل فى عودة الحضارة إلى منزلة من الإِصلاح تعمل فيها لسعادة الإنسان بعد الشقاء الكبير الذى تعس به . ولكن الواقع غير ذلك .

فإن الحرب الحديثة المقبلة ...، إنما هى بغْى . لقد بغى بعضهم على بعض فى العلم ، فضربوا للإنسان أسوأ الأمثلة على أن ضَرَرَ العلم أكبر من نفعه ، وأن الشقاء قرينٌ لعلم هذه المدنية الطاغية ، وأن الفرد فيها حيوان يستغل ، فيالشناعة هذا الاستغلال الذى هزم العقل والإِرادة ، وردهما إلى أدنأ درجة فى تاريخ الإنسان على الأرض ... !

هذه أوربَّا التى نفضتْ على كلمة « الحرية » من تهاويل الخيال ، وتخاليف الفن ، وتحاسين الإِبداع ، وزخارف الحضارة – حتى بدتْ فتنةً يتهاوى فى فتونها كل غاوٍ وحليم – تثبتُ للناس أن « الحرية » كلمة ضامرة ضعيفة لا معنى لها ، ولا حياة فيها ، ولعل التاريخ كله لم يشهدْ عصرًا ضاعت فيه كل معانى هذه الكلمة ، مع كثرة دورانها على الألسنة ، مثل الذى شهده فى هذا العصر . ففى كلِّ ناحية فى أوربا يضرب الحصار على حرية الأفراد ، وحرية الجماعات ، وعلى حرية السر وحرية العلن ، وعلى حرية الرأى وحرية الضمير . فى فرنسا – باعثة هذه الفتنة فى أوربا – فى إنجلترا ، فى ألمانيا ، فى إيطاليا ، فى روسيا ، فى كل بلد ، يشهد التاريخ أفظع استبداد تستبد به السياسة الدولية ، وتتعسف به المعاهدات والمحالفات القائمة على مصالح البغى السياسى والحربى ، فى إزهاق الروح الحقيقية التى تحملها كلمة « الحرية » .

إن كل عمل ، بل كل رأى ، بل كل فكر ، بل كل شىء فى أوربا الآن تقتسره السياسة الحربية على صورة تنفعها ، فإن لم تكن تنفعها فلا تضرها ، حتى صارت العقول الإنسانية آلة فى يدها تصرفها كيف تشاء ، وفسدت معانى الأشياء، وطغى غرور القوة والاعتداد بها ، فى العلم والفن والأدب وفى كل

شيء، واختلط الحق بالباطل اختلاطًا فاسدًا لا أمل فى تطهيره إلا بجهد كبير تبذله نفوس هادئة ساكنة حكيمة تتجرد للعمل، وتعمل للحق، وتختار صالح كل شيء، وتنفى فساده وتحريفه وغلوه وغروره ليكون الانتفاع به أقرب لإنقاذ الإنسانية من مصير مخيف، يرتد بها إلى وحشية الغرائز الدنيا التى تتحكم فى مراشد العقل والقلب بغير حكمة ولا روية.

هذه الصورة الدانية الآن للحالة الظاهرة فى أوروبا غير ناظرين إلى الاختلاط الفكرى القبيح بين المذاهب المتباينة، ولا إلى الفساد الكبير فى المبادىء العقلية التى تبنى عليها سعادة القلب الإنسانى، ولا إلى تشاجر الأهواء الاجتماعية فى حرب الفضيلة والرذيلة؛ والخير والشر، والعدل والبغى، ولا إلى انحلال القوى الاقتصادية وتزعزع الأسس المالية، ولا إلى ما يمد كل هذه بأكبر أسباب الفساد إلّا وهو غرور هذه المدنية بعلمها ورأيها وفهمها؛ وادعائها إدراك سر الحقيقة فى كل ماتتناوله بالبحث والتحليل.

أما الشرق ... ، فهو الآن يموج ويهتز ويمتد بآماله، ويطالب بحرياته، فبذلك تهيئه ضرورة الحياة الحاضرة لانتزاع الخير المحض مما يقع إليه من مدنية وحضارة، وتهيئه طبيعته الموروثة للاستفادة من نتاج الحضارات والمدنيات قديمها وحديثها، وتهيئه ما انحدر معه فى أعصابه من الحكمة القديمة، والرزانة التقليدية، لتعبئة قواه التاريخية كلها، فيأخذ الحضارة الحديثة فيصهرها ويذيبها ويعيد تكوينها موسومة بسمته: الحرية، العدل، الشرف، الفضيلة، سكينة النفس، التقوى تقوى الله فى عمل الدنيا وعمل الآخرة، تلك سمات الشرق التى يسم بها مدنيته الجديدة التى يتهيأ اليوم لوراثتها عن سالف الحضارات والمدنيات.

* * *

شكر

لم يزل هذا القلب يكلفنى من عواطفه يومًا بعد يومٍ ، ويطالبنى أن أجزى عن كل إحسان بما يعجزنى ويعجزه . وحين أصدرت العدد الأول من « العصور » تجلت له عواطف أصحابه وأحبابه ، وأشرق عليه من بشرهم وترحيبهم ما لا وفاء لى ولا له ببعض مثله . ومن حيانى سرًّا فأنا أرد تحيته هنا علانية ، ومن قدّم إلى من معروفه علانية ، فأنا أحفظ له الشكر فى نفسى ما بقيت . وأخصّ فى هذا المكان أستاذى الأول ومرشدى وصديقى الأستاذ محب الدين الخطيب صاحب المكتبة السلفية ومجلة الفتح ، وأستاذى وصديقى الأستاذ أحمد حسن الزيات صاحب الرسالة والرواية ، أخصهما بكل ما أملك من هذه الدنيا التى يتنازع عليها الطغاة البغاة ...

أخصهما بقلبى وإن قلّ .

* * *

* مجلة العصور العدد الثانى ، ٩ ديسمبر ١٩٣٨ ، ص : ٤٤ .

أنا وحدى ... !

تحت الشمس المحْرقة التى ترسلُ أشعتها ، وكأنها لُعَابٌ من النار الجاحمة المتسَعِّرَة .

وعلى الرِّمال الملتهبة التى تَزْخر حَرَارتها ، وكأنها بحرٌ من السعير تتلاطَمُ فيه أمواجُ اللهب .

وبينهما ... بينهما يتهاوَى سَمومٌ من الرياح العاصفة ، وكأنها أنفاسُ الشياطين المخلوقة من مارج من نارٍ .

أنا وَحدِى ... أمُدُّ الطرف إلى الآفاق المترامية ، ذاهلاً عن آلام الظَّمْأ ، لأرى السرَابَ المتخايلَ كأنه ذَوْبُ الدُّر واللؤلؤ .

أنا وحدى ... أرَى الجبال البعيدة الشامخة ، على هامَاتها عمَائمُ الشيب تفيِّئُها الريح ، وكأنها ذوائب من دُخانٍ .

أنا وحدِى ... حيث تلبسنى النار ، حيث أطأ النار ، حيثُ أتنفَّسُ من نارٍ ، حيث أسمع حَسيسها وأرى آثارها ... أنا وحدى ...

أيتها الشمس المحرقة ، أيتها الرمال الملتهبة ، أيتها الرياح المندلعة ، أيها السَّراب ، أيتها الجبال ... !! أنا وحدى معكُنَّ أحيى لأحترق ، وأحترق لتحيى النفس التى تنشُدُ الخلود !!

الصديق ...! الصاحب ...! الأخ ...! كلهم ... كلهم ودَّعنى لأنه لا يطيق ، وأنت أيضًا أيتها الحبيبة !!

إذن فأين أجد الراحةَ من وَقُودِ النار ؟ .

* * *

* العصور ، العدد الثانى ، ٩ ديسمبر ١٩٣٨ ، ص : ٦٤

الطريق إلى الأدب

- ١ -

تلقيت رسالة من بعض أصحابنا يسألنى فيها عن الطريق الذى ينبغى له أن يسلكه إلى دراسة الأدب ، ويقول : إنه يجد فى نفسه المعانى التى تجرى وتتخايل والأحلام التى تزهو وتتزين ، وأنه إذا رام الكتابة جرى فيها على طبيعته غير متوقف ، ولكنه إذا قرأها - بعد أن يفرغ منها - وجدها أقل مما يحس به ، بل هى ليست تعبر كل العبارة عما يحس به ويتمثل له من معانيه وآلامه وأحلامه .

وأنه قد أكثر القراءة لفلان وفلان من المعاصرين ، ولكنه يجدهم لا يلقون فى طبعه تلك الجذوة الخالدة التى تشتعل نارها إذا تنفست عليها النسمات التى ترتاحه وتهزه ، وأنه يعتقد - أو يخيل إليه أنه يعتقد - أن هذا الذى يقرؤه لو كان حقا من الأدب الخالد لبعث فى نفسه ما يبعث بخلوده من نفحات الخلود .

ويريد هذا الأخ الفاضل أن يدلنى على صدق ماذهب إليه ، فيبعث إلى بقطع من كلامه - ومن شعره أيضا - لأعلم أنه مطبوع على الأدب وإن كان يقصر بيانه عن إدراك الإجادة .

ثم يقول : فأرجو أن تمنحنى بعض وقتك ، وتنظر فى بعض كلامى على طريقتك فى استخراج (نوع الأديب والشاعر !!) من تحت الألفاظ التى تجتمع له ، والمعانى التى ينبعث طبعه إليها . ثم يأتى فى كتابه إلى بكلام كثير ، أستأذنه فى إغفاله هنا ، إذ ليس يجرى إلى الغرض الذى نرمى له أو الذى يريدنا هو أن نرمى إليه .

وقد قرأت الورقات التى كتبها فوجدت له روحا حرة حية متأملة تترقرق فى كلامه ، وأنه مطبوع على سرعة النظر وحسن الهداية إلى المعانى سريع النفوذ فى أغراض القول ، يتغلغل فى بعض ما يفكر فيه بما هو فوق طاقة الفكر المجرد من

* الدستور - السنة الثالثة - العدد ٧٢١ ، الثلاثاء ١٥ ربيع الأول سنة ١٣٥٩ - ٢٣ إبريل سنة ١٩٤٠

حدة البصيرة ومضائها ، فأسفت أن يكون هذا الأخ قد جاوز الثلاثين من عمره ، وهو ما هو ، ثم هو لا يزال حائرًا بعد ذلك لا يستطيع أن يملأ نفسه من زاد الأدب ، ولا يطيق أن يحمل أداة العمل الأدبى المرهق الذى أعد له فى طبعه . وحملنى كتابه على التفكير فى شأنه وشأن أمثاله من الأدباء الذين قتل أدبهم سوء التعليم فى الصِّغَر ، وفى الأدباء الذين يكتبون للأدب وهم لا يجيدون ما يكتبون ، ولولا أن صاحبنا هذا حيى متواضع - كما وصف نفسه - لكان من الممكن أن يزاحم كما زاحم غيره غير مبال بتقدير نفسه وتقدير ما يكتب قبل أن ينشره على الناس ، فلذلك أحببت أن أجعل رسالتى إليه رسالة عامة يحملها إليه بريد « الدستور » . ولا بأس من أن يستفيد هو ويشرك معه غيره ، إذ كان الذى يجده من الضعف يجد كثير من الناس مثله فى أنفسهم ، وكثير لا يبالى أن يجد ذلك ثم يكتب وهو لا يبالى أن يجيد أو يستفيد .

وأول ما تجب معرفته لكل طالب أدب ، أن لكل علم آلة ، ولكل آلة نظاما ، ولكل نظام مبدأ ، ولكل مبدأ أصولا ، فإذا فسد الأصل فسد معه المبدأ والنظام وتوقفت الآلة حتى يعلوها الصدأ ، وإذا وقع بعض الاختلال فى بعض الأصول أفضى هذا الاختلال إلى الآلة فجعلها تدور متعسرة ضالة يتكسر سن منها على سن حتى ينتهى بها ذلك إلى الفساد عامة بعد الجعجعة والضوضاء والصخب الذى هو كل إنتاجها . فليس ثمة علم من العلوم أو فن من الفنون إلا وقد استأثر بأصول مؤسسة ، لابد لكل راغب - فى شىء من هذه العلوم والفنون - أن يستوعبها ويجيدها ويحسن التصرف فيها إذا عالجها حتى لا يتوقف به العجز بعد الدخول فى بحبوحة هذا العلم أو الفن ، إذا فَجأهُ مايفجأ مما لابد منه ولا محيص عنه .

فطالب الهندسة مثلا إذا لم يعرف أصولها من النقطة والخط والزاوية القائمة والحادة والمنفرجة ، والأشكال المختلفة بين التربيع والتثليث والتدوير ، ومايتبع كل ذلك من البرهان على صحة الأحكام التى تقتضيها هذه الأشكال الهندسية - فهو خليق إذن أن لا يجيد شيئا من الهندسة مهما طال مراسه لها ، وتتبعه لكتبها الكبيرة التى لا تلم بشرح هذه الأصول الإبتدائية .

فإذا خيل لهذا الطالب - بعد طول العمر فى دراسة الكتب الكبيرة - أنه مستطيع أن يشرح النظام الفلكى بالحساب الهندسى ، أو أن يبنى دارًا بما تلقف من ألوان هذا العلم ، وقع من حيث طار مرة ، أو انهدم عليه ما أقامه مرة أخرى ، وهكذا أمر كل العلوم والفنون لايشذ واحد منها عن القاعدة التى تقررها فطرة العلوم والفنون .

والأدب والشعر والفلسفة وسائر العلوم النفسية والعقلية التى يخيل لبعض الناس إنها ملك للجميع من كل صاحب عقل وصاحب نفس لا تخرج عن هذه القاعدة التى تطالبنا بتقريرها فطرة العلوم والفنون . فأيما أديب أو كاتب أو شاعر أو ناقد أو متفلسف يقتحم بابا من هذه الأبواب غير متسلح بالبراعة فى أصول الفن الذى يرمى بنفسه فيه ، فهو إلى إهلاك نفسه أدخل ، وإلى إضاعة وقته أسرع ، وبالغرور سار حيث سار ، وإنى قد رأيت أكثر من يقذف نفسه فى فن من هذه الفنون يقول : إذا كان مرد الشعر والأدب والكتابة والنقد وما إليها - هو إلى الطبع والسليقة وصفاء النفس ورقة الشعور ، فما جدوى أن نقيم الدنيا ونقعدها من أجل أشياء لا تنفع ولا تشفع ؟ وأى فائدة - بعد أن يجتمع للأديب والشاعر هذا كله - فى أن يرهق نفسه بالدراية والثقافة والبحث والدأب ، ولعله أن يكون بعيدًا عن هذا كله أقدر على العبارة عن ضمير نفسه ؟ ولعله إذا أقبل على هذه الأشياء بالدرس والتثقيف كان ذلك أسرع فى إفساد طبعه ، ومجمجة سليقته ، وتكدير نفسه ومَحْق شعوره !! ولقد أخطأ هؤلاء من حيث أرادوا الإصابة فى التقدير .

فإن أصل العلم كله من أدب وفن وعلم إنما هو النفس والطبع والشعور ، ولولا هذه لما كان فى الدنيا علم ، ولكن النفس لا تكتفى بأن تكون كل أعمالها صادرة عنها وحدها ، بل إن الاجتماع الإنسانى يضطرها أن تكون أبدًا متأهبة للتلقى كما هى مريدة للإذاعة ، وأن تكون راغبة فى مشاركة الآخرين فى تأملاتهم كما هى متشوقة للانفراد بتأملاتها . وهذا يدل على أن النفس إذا انفردت لم تؤد أعمالها إلا ناقصة معيبة ، لأن تمام أعمالها فى المشاركة .

وكأنى بابن خلدون قد رام هذا المعنى إذ قال فى مقدمته الجليلة ، حين

عرض لذكر « علم الأدب » : « هذا العلم لا موضوع له ينظر فى إثبات عوارض أو نفيها ، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته ، وهى الإجادة فى فنى المنثور والمنظوم على أساليب العرب ومناحيهم » . ثم عد ابن خلدون أشياء لا قيمة لها فى تحقيق معنى الأدب . وأنت ترى أن عبارته التى نقلناها مبهمة « غامضة » لأنه لم يجر إلى شرحها والبيان عنها ، ولكنه بعد أن تقدم فى كلامه وضع التفسير لهذه العبارة من حيث لم يرد ، ولكنه أفسد التفسير بالتعليق عليه ، وذلك قوله :

« ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن قالوا : الأدب حفظ أشعار العرب وأخبارها ، والأخذ من كل علم بطرف » . فالأخذ من كل علم بطرف أصل عظيم للأديب ، لأنه هو المعبر عن نفسه التى تريد أن تعبر عن النفس الإنسانية العامة التى يشترك فى الاستمداد منها سائر البشر .

وما دامت كل العلوم فى أصلها صادرة عن النفس فلابد للأديب من معرفة الأحوال التى تعرض لهذه النفوس فتوجهها إلى استجلاء الغامض الذى به وبإرادته وطلبه كانت هذه العلوم علوما .

وأخذ الأديب بطرف من هذه العلوم لابد أن يكون على طريقة الأديب لا على طريقة العالم ، فإن الأديب ينفذ بنفسه وروحه فيما يقرأ من ذلك ، ليحس ويستشعر نبض النفس الإنسانية الكبيرة فى إنتاج هذه العلوم . وأما العالم فإنه يريد أن يستوعب فى نفسه النبض العلمى الذى يجرى عليه التحقيق والنقد فيها وبأسلوبها وعلى هديها .

ولكن ابن خلدون أفسد معنى هذه العبارة بشرحه إذ قال بعد ذلك : « يريدون (الأخذ بطرف) من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط ، وهى القرآن والحديث إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم فى كلام العرب » .

ولاشك أن هذه بعض ما يجب على الأديب أن ينال منه ، وخاصة القرآن والحديث ، فعليه أن يعب منهما عبًّا ، لأنهما نهاية الإعجاز الإلهى والبشرى فى التعبير وفى المعانى وهما النظام الخلقى العام للبشر ، وكلاهما يخاطب أول مايخاطب النفس الصافية ويمسها ويتغلغل فيها ويهزها ويملؤها ريا ونعمة وحياة .

ومنهما تتكون للأديب السليقة العربية الصحيحة الحرة التى لا تتقيد بالزمن ودواعى الزمن ، من مثل القيد الذى جعل ابن خلدون يتوهم فى شرحه للعبارة أوهاما فاسدة كقوله بعد : « فاحتاج صاحب هذا الفن – يعنى الأدب – حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائما على فهمها » !!

فابن خلدون إنما يشرح قولهم « الأخذ من كل علم بطرف » – على طريقة الأدب فى عصره هو ، وهو العصر الذى كان أدبه ترديدًا لحشرجة الميت لا معنى للصوت فيها إلا معنى انقضاء الأصوات وعجزها عن التعبير عن الحياة ، ذلك كان صوت الموت إذا صوت فى صدور أدباء عصره .

وكذلك زعمه أن لا مدخل لغير النحو واللغة والبلاغة والعلوم الشرعية فى علم الأدب ، إنما هو تصوير لأدب العصر الذى عاش فيه ، فحكم ابن خلدون وشرحه وبيانه ليس إلا الحكم والشرح والبيان الذى اقتضاه عصره وحده . ومهما كان ابن خلدون فى الأدب بالمنزلة التى كان بها أول من استطاع أن يقرر قواعد علم الاجتماع – لكان قوله فى علم الأدب غير ذلك ، ولاهتدى إلى السر فى تعبير القدماء من قولهم فى الأدب أنه الأخذ من كل علم بطرف .

ولعل أهم ما أسقطه فى هذا الخطأ ظنه أن قولهم « كل علم » يعنون العلوم التى قامت باصطلاحاتها ، وليس كذلك ، فإنهم أرادوا لب العلم لا حواشيه ، وجعلوا « العلم » فى هذه العبارة بمنزلة « المعرفة » التى لا تحده بحدود .

والسر كما ترى هو أن الأدب تعبير عن الحياة كلها على طريقة نفسية محضة يراد بها أن تخاطب نفس نفسا بألفاظ من اللغة تروم بها التأثير والهز ، وتنبيه النفس الإنسانية النائمة فى نفس الفرد لتوجهه إلى الغاية التى يرمى إليها الأديب بالضرب الذى اختاره من الأدب ليكون بيانا عن الحياة مهما اختلفت أنواعها وأشكالها ومقتضياتها .

والأديب من أجل ذلك مضطر لدراسة الحياة وما فيها دراسة حية بنبض النفس وحركتها وأشواقها إلى ما وراء الماده دون الجسمية أو العلمية التى تحجب

فن الحياة دون أعين الأحياء ثم هو بعد ذلك مدفوع إلى طلب العبارة عن الإحساس الذى يجرى فى كيانه الإنسانى العاقل المفكر المتأمل .

وسواء بعد أكان مايريده من الأغراض علميا أم فكريا أم قلبيا أم فلسفيا ، فكل ذلك إنما يستمد من الطبيعة التى انطوى عليها ، والتى صار بأسبابها ودواعيها أديبا يريد أن يتكلم بألفاظه ، وأن يترجم بنفسه عن النفس الخالدة الذائبة فى الكون كله ، والتى تعرف بالنفس الإنسانية العامة . هذا وسنتم فيما يستقبل بقية القول فى أداة الأديب وما يجب عليه .

* * *

الطريق إلى الأدب

– ٢ –

جاءتنى عدة كتب من إخواننا بعد الكتاب الذى فتح لنا باب القول فى « الأدب » ، وكلها يجرى على أسلوب واحد من الحيرة فى طريق الأدب . هذه الحيرة – كما يقول أحدهم – التى تجعل الأديب يمشى فى بيداء من الظنون الشائكة والشكوك الظامئة . ثم لا يفضى إلى شىء ، ولا يظفر من حياته إلا بالوحشة والمرارة والحزن ، ثم يهلك بعد ذلك كله على أرض سبخة يأكل مِلْحها كل ما يقع عليها : يبليه ويسحقه . نعم ، إن هذه الظاهرة المؤلمة هى أول الخير للأدب والأدباء وهى البشير بأن عصر الفوضى فى الأدب قد بدأ ينقضى إلى غير رجعة ، وهى الدليل على أن أكثر الأدب الماضى قد كان تلبيسا على العقل والقلب ، وشعوذة على الروح والنفس والفكر .

لقد أخرج العهد الماضى طائفة من الأدباء ، كلهم قد عمل واستعد وخرج على الناس بأدبه ، ثم غرتهم الشهرة فمضوا لم يبالوا أن ينظروا إلى قيمة الأدب الذى ينتجونه ليمحصوه للناس ، فلعل بعضه يفسد على الشباب أمر أدبهم الذى يتأهبون له . وشغل الشباب هذا الأدب الجديد ، وكبرت معانى الأسماء والألقاب فى أسماعهم وأذهانهم ، فحسبوا أن هذا الأدب هو الغاية وهو النهاية وهو الذى ليس بعده نبوغ أو عبقرية .

وتعصَّبوا لذلك بحمية الشباب ، وصرفتهم هذه العصبية عن تحرير أنفسهم وعقولهم من أسر الألقاب والأسماء .

ثم مضى زمن فنظروا فلم يجدوا فى أيديهم شيئا من هذا السراب الخادع الذى تعصَّبوا له وعـكفوا عليه . بل وجدوا أنفسهم كعابد النار تحرقه ويعبدها !!..

* الدستور – السنة الثالثة – العدد ٧٢٧ ، الثلاثاء ٢٢ ربيع الأول سنة ١٣٥٩ – ٣٠ إبريل سنة ١٩٤٠

ولكن هذه الظاهرة الجديدة التى تدفع الشباب الجديد إلى الشك فى قيمة ذلك الأدب ، وإلى الشك فى أنفسهم - هى النجاة لهم من عبودية مستبدة ماحقة وهى التى ستقذف فى أعصاب الجيل الجديد روح الحرية ، وهى التى ستجعله يأبى إلا أن يمهد الطريق قبل المسير ، وإلا أن يتخير الأساس قبل البناء ، وإلا أن يعرف برهان الحقيقة التى يجب عليه اعتقادها قبل الإيمان بها إيمانا أعشى أو إيمانا أعور أو إيمانا أعمى يضل به ويموت عليه .

ونحن قد تناولنا فى الكلمة السالفة تعريف الأدب الذى وضعه ابن خلدون فى مقدمته ، وأخذنا فى نقده وتمحيصه لعلمنا أن الأدواء التى أدركت الأدب أو أصابته ترتد فى أصل جرثومتها إلى عهد بعيد متقادم . فأردنا بذلك البيان عن هذه العلة (بالتشخيص) والتحليل .

فإذا عرف طالب الأدب حقيقة الأدب كان ذلك أحرى أن يهديه سواء السبيل فى كل ما يقصده من أغراض هذا الأدب وهذا هو الأصل ، وأما الفروع التى تتفرع منه فهى هينة عليه بعد ذلك إن شاء الله . وقد كان القدماء الذين نقل عنهم ابن خلدون ومن هو فى طبقته - يعرفون حقيقة الأدب معرفة نفسية ، فلذلك كان كلامهم عنه صحيحًا موجزًا ولكن شرح أهل العصور المتأخرة التى ضلت عن حقيقة الأدب - حين شرحوا هذا الكلام الموجز الدقيق الفاصل - هو أصل الداء الذى تغلغل فى الأدب العربى قديمه وحديثه ، وهو الذى حقر الأدب فى عيون أكثر الأدباء ، وزيفه عند العامة .

فإذا استطعنا أن نخلص إلى حقيقة أقوال القدماء الموجزة وعرفنا سر معانيها الجميلة الدقيقة ، نظرنا - عندئذ - إلى الأدب القديم نظرة جديدة تنفض عنه الأتربة التى طمست محاسنه وروائعه كل هذه القرون ، وإذا عرفنا هذه المحاسن وما فيها من جمال وفتنة ، استطعنا أن نغير أساليب القراءة وأساليب الفكر فيما نقرأ ، فإذا أدركنا ذلك فهو أول الطريق إلى الأدب الصحيح الذى نريده ونشتاق إليه ، وهو بدء الحرية الأدبية التى لاتعرف القديم والجديد بتلك الفكرة المفتونة المريضة التى ثارت فى ميادين الأدب حينا من الدهر ، تحقر القديم لقدمه ،

وتستعظم الجديد لجدته ، على غرور واندفاع وتهور ، حتى تحطمت كل الموازين فى أيدى أصحابها ، ولم يبق للناس ميزان يعرفون به ما فى الكلام من الصدق والجمال ، وما فيه من الكذب والغش ، وهما أقبح القبح ، وهما الدمامة المتبرجة فى زينة « المكياج » اللفظى لا فى زينة الحق والعدل ، فإن القبيح ربما حسن إذا عرف الإنسان سر القبح الذى فيه ، ومن استطاع أن يعرف سر القبح فاشمأز منه ، فهو خليق أن يعرف سر الجمال فيهتز له .

وحركة النفس بالاشمئزاز والاهتزاز هى أصل الأدب - إذا ما نشأت عن الإدراك أو النفوذ إلى الإحساس بالسر الذى يكون به القبيح قبيحًا والجميل جميلا. فإذا تتام هذا الإدراك وهذا النفوذ وعملا فى كشف الحجب عن هذه الأسرار على نظام وتدبير وتساوق واطراد فذلك هو طريق الأدب . فإذا خلص للأديب مذهبه فى تناول هذه الأسرار على طريقته وبأسلوبه ، واهتز إحساسه بالمعانى اهتزازًا قويا متجاوبا بأنغامه التى يتردد صداها فى كهوف النفس فتتابعت هذه الأنغام معبرة عن خواطر العقل والقلب والنفس والروح وآلامها وأفراحها وأحزانها ولذاتها ، وظنونها وحقائقها ، وأوهامها ويقينها ، فذلك هو حقيقة الأدب . فإذا استطاع الأديب أن يصور هذه كلها بألفاظه ولغته وعبارته وأسلوبه الذى يحمل صور هذه الاهتزازات ، ويحمل أنغامها فى جرس الكلام ، فذلك هو الأدب الذى ينسب إليه ويتميز به فيقال مذهب فلان وطريقة فلان وأسلوب فلان ...

والوصول إلى هذه الغاية من الأدب ليست عملا سهلا يكون قصده هو بلوغه كلا ، فإن الفطرة وحدها أو الطبع الفطرى وحده لا يكاد يصل إلى ذلك فى مثل زماننا هذا . بل هو كان يصل إلى غايته فى العصور الأولى قبل أن يتكاثر الأدب ويتشقق الكلام ، وتستقل الطرائق للناس بعد الناس من الأدباء .

وقد كان الطبع قديمًا كافيا لتساوى من يتعاطى الأدب فى السليقة وفى بعض العلم وفى أكثر المعرفة ، ولأنهم إنما كانوا يتناولون من أغراض القول على طريقة محدودة بطبيعة الاجتماع الذى لم يكن قد تراحب مثل التراحب الذى بلغه فى زماننا .

فالآن قد امتلأت دنيا الناس بأسباب اجتماعية طاغية ، وتبعثرت حقائق الوجود فى كل علم وفن على وجوه من الاختصاص ، وتكشفت أسرار كثيرة لايحيط بها إلا من حمل نفسه حملا على متابعة الدراسة ، وطول الروية ، ومعالجة الفكر وحذر الغريزة ، وتوقد الفطنة . ثم لايخلى نفسه مع ذلك من الحرص على نفسه وإحساسه وطبعه أن ينفذ إليه مايفسده من جميع هذه الدراسات الكثيرة والتأملات الطويلة .

ومن هنا أيضا تستطيع أن تعرف مقدار ما فى قول ابن خلدون من الخطأ إذ قال فيما نقلناه لك آنفا فى المقالة الماضية « فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائما على فهمها » . فاسأل ابن خلدون ما جدوى أن يفهم الأديب اصطلاحات العلوم ؟ وإنما الاصطلاح حرف من الكلام مقيد معناه بالعلم الذى اتخذ له واصطلح عليه فيه ، فإذا عرفه الأديب فهو بين اثنتين ، إما أن يعرف اللفظ ليعرف معناه ويكون قائما على فهمه من حيث هو حروف مركبة وهذا شىء لا قيمة له - إذ كان الأديب لا يحتاج إليه ما لم يكن من أهل هذا العلم الذى وضع له الاصطلاح ، أو أن يعرف ذلك ويقوم على فهمه ليستطيع أن يتعلم من هذا العلم ، وينفذ فى معانى أصحابه التى يقصدونها فى علمهم هذا . فإذا فعل وتعلم وقرأ لهم وفهم عنهم ، فهو لا ينتفع بهذا العلم إلا إذا اتخذه مادة تمد أدبه وتغذيه .

أما إذا تعلم هذا العلم ليفهمه على طريقة أصحاب هذا العلم وقيودهم التى قيدوه بها فهو باطل من حيث كان لا ينفعه فيما أراده من الأدب .

وإذن فطريقة الأديب فى قراءة العلم هى طريقة امتياز ، على أصحاب العلم نفسه ، لأنها طريقة استيعاب لما وصلوا إليه من حقائقه وأسراره ، ثم تزيد على ذلك فطنة الأديب وبصره وإحساسه وقوة إدراكه للمعانى البعيدة التى تفضى إليها هذه الحقائق وهذه الأسرار ، ثم قدرة الخيال على التطرح والتسامى ، والتغلغل والنفوذ إلى أعماق مبهمة ، حيث يستطيع أن يعقد المقارنة ويقيم المشابهة ويجمع هذا إلى ذاك ، ويفرق بُعْدًا شيئين يتلازمان فى بعض وجوه النظر وكذلك يهتدى

بالفطرة الصادقة الهادية إلى معان وأسرار لا يصل إليها إلا من استقل بمثل هذا المذهب الذى يبدأ بصحيح العلم وينتهى بصادق الخيال .

وقد كان القدماء من شيوخنا يدركون ذلك ، ويفصلون بين الطبع والطبع والسليقة والسليقة ، وقد جهدوا أن يضعوا فاصلا يبين الحد بين الطبع الجيد والطبع الردئ ، ولكن ذلك مما لا يرام البلوغ إليه فى تحديد هذه الطبائع التى لا تخضع لسلطان علمى متميز بحد وقوة . فانظر مثلا إلى قول القاضى أبى الحسن الجرجانى فى كتاب الوساطة بين المتنبى وخصومه : « وملاك الأمر فى هذا الباب خاصة ، ترك التكلّف ، ورفض التعمل ، والاسترسال للطبع ، وتجنب الحمل عليه والعنف به ، ولست أعنى بهذا كل طبع ، بل المهذب الذى صقله الأدب ، وشحذته الرواية ، وجلته الفطنة ، وألهم الفصل بين الردىء والجيد ، وتصور أمثلة الحسن والقبح » ، انظر إلى قول القاضى وتأمله تجده قد رام البيان عن حقيقة الطبع الذى يستقل بمذاهب الأدب ويقوم عليها ، ولكنه وقع دون الغرض . قال عن الطبع : « تصور أمثلة الحسن والقبح » . والتصور فى هذا لا يكفى ولا يؤدى بالأديب إلى غاية كالغاية التى نريدها نحن ؟

نعم إن التصور شرط فى كل شىء من الأدب ، ولكن الإحساس بالقبح والحسن هو الأصل الذى لا أصل غيره فى الأدب جميعه شعره ونثره ، والإحساس المتلقى وحده لا يكفى أيضا ، بل هو الإحساس الذى يتلقى فيثور فيندفع فينفذ كما ينفذ السهم أو كما يغيب الشعاع فى ظلمة المعانى ليضىء للأديب والشاعر ما يستبهم على غيره وينغلق .

وأما قوله عن الطبع أيضا : « وألهم الفصل بين الردئ والجيد » فهو كلام جليل دقيق موجز ، فإن الإلهام – هذا المعنى المبهم الذى نحس به وبآثاره ولا نستطيع أن نعرفه أو نحدده – هو الأصل العظيم الذى يردف العقل ، ويغذى الخيال ، ويشحذ الحس ، ويهدى فى الظلمات الجاثمة على المعانى والأفكار ، وإذا استطاع الأديب أن يتنبه إلى آثار الإلهام فيما يفكر فيه ، وفيما يكتب وفيما يقول ، واستطاع أن يجعل لعقله وفكره وبعض خياله نظاما يسترشد فى وضعه

وتدبيره بهداية هذا الإلهام وتعرف آثاره فى إنتاجه ، فعندئذ تستقم له الطريقة وتنثال عليه الآراء والمعانى ، ويدخل فى الأسرار ويخرج على يسر وفى لين وبخفة ، وهذا هو قول القاضى الجرجانى فيما سلف من كلامه :

« وملاك الأمر فى هذا الباب خاصة ترك التكلف ورفض التعمل ، والاسترسال للطبع ، وتجنب الحمل عليه والعنف به » .

ولولا أن القاضى لم يأخذ هذا الأمر من بدئه بل أمسك بذنبه وجرى وراء الذنب ، لكان وضع عبارته على التقديم والتأخير كما فعلنا نحن فى شرح هذه العبارة . فإن تَرْكَ التعمل ورفْضَ التكلف والاسترسال وتجنُّبَ الحمل على الطبع هى النتيجة التى يبدأ عمل الأديب من بعدها فأين المقدمة التى تتقدم به فى هذا الطريق ؟ وكيف يستطيع أن يكون كذلك ؟

نعم ، فليس كل من ترك التعمل ورفض التكلف وتجنب الحمل على الطبع والعنف به ثم استرسل - بمستطيع أن يكون أديبًا أو شاعرًا ، لأن هذه ليست أداة ولا شبه أداة بل هى نتيجة طبيعية لشيء آخر فإن الإحساس المشبوب النافذ الحذر الذى يصيد معانيه من كل ما يتناوله بالسمع أو بالبصر أو بالفكر أو بالخيال ثم هداية الإلهام الحر الذى يستقل بأدب الأديب ، هما اللذان ينتجان ما ينتجان ، فإن الأديب إذا خلص له هذا كله لم يكن له بد من ترك التعمل ورفض التكلف والاسترسال .

وإنما يتعمل الأديب ويتكلف فى أول الطلب ، وفى بدء ممارسته للفن الأدبى الذى يريده ، ويكون هذا التكلف والتعمل شحذا لحده ، وصقلا لمرآته ، وجلاء لروحه ، وماهو إلا القليل حتى ينطلق من هذه القيود الأولى ، ويتحرر من رق الرغبة ، ومن عبودية التقليد والمحاكاة . فإذا انطلق الأديب وتحرر تصرف فى أغراضه كلها على هوادة ورفق كأيسر ما يكون التصرف وأسهله وأنعمه وأرقه .

فلينظر طالب الأدب أول ما ينظر إلى هذه الأصول التى رتبناها ، وليحاسب

نفسه ويفهمها ، وليعرف قوة طبعه معرفة التجربة ، فإذا فعل ذلك وتدارس ما يجب عليه من الاختبار لنفسه ، فوجد عنده من الاستعداد لها أثارة قد طُبِـع عليها ، فلا يخافن ، فهو على الطريق وهو إلى الغاية ، وهو مدرك ما يبغى إن شاء الله .

* * *

فوضى الأدب
وأدب الفوضى

مضى زمن ، مذ كان أحد من يلتصق بأيامه فى أيام الأدب ، وينتشط اختطافا من بعض أسباب هذا الأدب المسكين - يتكلم عن الأدب والفوضى وكيف يضرب أحدهما بعرق إلى الآخر . وقبل ، فإن أضر ما ابتلى به الأدب وغير الأدب من العلم والسياسة والاجتماع وماعلا وما سفل - إنما هو تلك الهنات الناشبة فى أقصى الحلق ، والتى تمتد وتطول وتعرض ، وتلين على الحركة ، والتى تسمى فى لغة الناس باللسان .

ونحن الآن نريد أن نتسلل من فتنة هائلة وفوضى شاملة ، بل نحن غارقون فى هذين البلاءين إلى قريب من الاختناق فيجب على كل من حقق لنفسه معنى من معانى الأدب - على أصل ثابت قوى أن يدفع بنفسه فى جهاد هذه الجنود الفاسدة التى تغزو عقول الناس فى الشرق بأداة مهولة من الأدب الذى لا قيمة له فى حقيقة العلم . وهذه الجنود هى بعض الآراء البراقة ، وكثير من المراتب التى يلقى على درجاتها كل من ملك لسانا يتكلم به فتكلم وأطال ، وعرف أن الحياء إن يكن فى الأخلاق مَنْقَبة ، فهو لطالب الشهرة والصيت مَثْلَبة ومَذَمة . وعلى ذلك فأنت ترى أكثر هؤلاء لا يستحى أن يتبجح بالجهل والخطأ والضلال والفجور ، مادام ذلك مما يؤدى به إلى مدارج الذكر على ألسنة الناس من العامة وأشباه العامة . وإذا نُزِع الحياء كثر البلاء .

وقد رأيت أن أقدم بين يدى هذه الكلمة - أن الرأى ليس هو ما يقال ، وإنما هو ماينبنى بناء محكما على دقة وتدبير ومراقبة ، وأما القول فسهل على باغيه ، دان لملتمسه ، وليس فى ظواهر الأشياء فى الحياة ما يعسر على المرء أن يتخذ منه فصلا بل فصولا كاملة يلبس بها الحق على الناس تلبيسًا ، يقف فى مدارج

---

* الدستور - السنة الثالثة - العدد ٧٦٤ ، الثلاثاء ٥ جمادى الأولى سنة ١٣٥٩ - ١١ يونيو سنة ١٩٤٠ ، ص ١ .

أفكارهم فيدعها لا تخلص إلا على طريقه ، وإن بعض البلاغة - على أى درجاتها - تمهد للسان الرجل أن يذهب بالرأى المذاهب غير حذر ، فإنه يعلم أنه يزور كلاما على مدة وتطاول ، يلقن إلى من يقرؤه فيتلقفه فيختزنه عقله يعمل فيه عمل الداء الخفى فى العضو المصاب به .

ولذلك جاء فى الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال : « أخوف ما أخاف على أمتى كل منافق عليم اللسان » وجاء عنه أيضا قوله : « إن الله عز وجل يبغض البليغ من الرجال ، الذى يتخلل بلسانه كما تتخلل الباقرة [١] بلسانها » وذلك لأن عمل الكلام فى النفس الإنسانية هو العمل الخفى الذى يذهب مع الدم ، فإن الجماهير تأخذ الآراء كلاما لم يحذر فيه صاحبه ، وتعطيه للدنيا عملا لا يخاف مغبته فاعله . فذلك هو البلاء وهو اللعنة وهو المحق الذى يذهب بصالح أعمال الناس فيجعلها كهباء اشتدت به الريح فى يوم عاصف . فواجب الأديب الذى يحرص على أن يكون رجلا مذكورا فى الناس ما بقى فى الدنيا وبعد زواله منها ، أن لا يتركه لسانه يلين كما يلين لسان البهيمة فى التمطق بلذيذ الكلأ إذا أصابته وتملأت منه ، وإلا فقد اختار لنفسه أسوأ الحالين . فإن العصر الذى هو فيه إن ذكره فذاك ، ثم يأتى من بعده عصر فيه يغاث الناس بالعقل الحاكم فيقذفون به وبأدبه فى تلك السلال الأبدية العظيمة التى أعدها الزمن لفلان وفلان ممن عرفنا ومن لم نعرف .

فمن الغفلة التى طمست على صاحبها ، وسولت للسانه أن يتخلل الكلام من هنا وهنا ، أنه جعل الأدب إنما - على هذا الحصر - يزدهر فى أزمان الفوضى الاجتماعية . ولو فهم هذا الأديب حق الفهم معنى الفوضى الاجتماعية لم يجرؤ على القول الذى قاله ، ولم يحاول بلسنه وتفاصحه ، أن يذهب هذا المذهب من الرأى . فإن عصر الفوضى الاجتماعية ، شىء غير عصر الصراع الاجتماعى ، فإن الفوضى انحلال ذاهب إلى أسفل وإلى طلب الأسفل ، والصراع ذاهب إلى الأعلى وإلى درك الأعلى ، وبين هذين ما بين ألفى ميل انخسفت فى الأرض ، وألفى ميل

---

(١) الباقرة : اسم جمع للبقر .

ذهبت فى السماء ، ولا يخلط بينهما إلا مخادع أو مفتون أو من عمى فلم يبصر الذى فوق والذى تحت .

إن جماعة الجماهير التى تقرأ والتى تسمع والتى تفهم ، لا تفهم من الفوضى إلا ذلك الاضطراب المتداعى الذى لا يستقر فيه شىء على حال ، ولا يمكن أن يستقر على حال ، والذى لا يعرف أصولا مقررة بينة يتهاوى إليه بقوته وإرادته إلى غاية بعينها ، فالفوضى الاجتماعية هى الحال التى إذا وضعت إصبعها فى سرارة الجماعة ووسطها جعلت فيها كمثل الزلزلة المخبولة الطائشة الباغية بقوتها وجبروتها ، إذا أصابت الجبل فهدته ، فما كان فيه قمة لم يلبث أن يكون مطمورا تحت الحصى الذى كان يلوذ بالجبل كما يلوذ الذليل بمن أذله واحتكم عليه . فهذه حال لا يكون فيها الجبل جبلا ولا ينتظر أن يكون مرة ثانية .

أما الصراع الاجتماعى فهو ذلك الجذب الهائل بين القوى المتكاثفة من الخير والشر والخطأ والصواب والعلم والجهل كلها قد احتشد للظفر والغلبة فيخيل للجاهل المفتون إذا رأى تداخل هذه الجيوش المتحاربة وتحاطم أسنتها فى قتالها ، ومايصيب ميدانها من الكَرّ والفر والإقبال والإدبار وما سوى ذلك من أعمال القتال والمناجزة – يخيل لهذا الجاهل أن الأمر فوضى واضطراب ، وما هو به ، إن هو إلا طبيعة الحرب ، التى يراد بها الظفر ولا تكون الحرب إلا كذلك . وما اختلاط الدنيا وموج الناس إلا تنظيم القوى وتلاقيها ، فليس بين هذا وبين الفوضى إلا شبه يتخيله من ينظر إلى السطح دون الأعماق ، ويطلب عرض الباطل دون جوهر الحق ، وهذا النظر حاله غالبة على من به ضعف كضعف القط حين يتنمر أو يستأسد ، وماهو إلا نتيجة الفوضى التى تقع فى أعصاب مريضة متهالكة من منبعها إلى مصبها ، فلذلك لا يكون الرأى لها إلا كذلك .

إن الفوضى الاجتماعية إنما تعقب عصور القوة الحاكمة المتسلطة ، وذلك إذا بدأت تنهار بعد الاستكانة إلى غرور هذه القوة وهذا السلطان ، وإذا انهار السلطان الاجتماعى القوى كانت الفوضى بتمامها وبأدق معانيها ، وتعيش الأمة بعد ذلك فى فوضى أى فى ضعف مستمر ليس له حاجز يلجأ إليه ، أو ليس له من

القوة ما يرتفع به حتى يعتصم بهذا الحاجز إن كان قد بقى منه شىء . وإذا بلغت الأمة هذا المبلغ فالرجاء فى قيامها من كبوتها هو رجاء باطل ليس له أصل فى السماء ولا فى الأرض .

وعلى ذلك ، فإن أدب مثل هذا الجيل الذى تغلب عليه الفوضى الاجتماعية لايكون إلا أدب فوضى من عقول فوضى بآراء فوضى إلى غايات فوضى ، أدب لايرجع إلا إلى الفوضى ، ولا ينتهى إلا إليها . فإذا انقشع غبار الفوضى ، وتجلت عمايتها عن الناس ، كان مصير هذا الأدب أن يحكم عليه بالإعدام فيقتل ثم يلقى فى حفرته إلى التعفن والبلى ، فإذا خفف الحكم كان حكما بالأشغال الشاقة المؤبدة ، ليعمل فى البناء التاريخى للأمة ومع ذلك فلن يعرى فى مكانه هذا من اللعنات التى يغسل بها كلما ذكر .

إن صاحب هذا الرأى الذى أشرنا إليه آنفا قد احتمل سيله من غثاء الرأى ، لا نجد معه حاجة إلى تعقبه للبيان عن وجه الخطأ فيه ، أو وجه المغالطة إن كان قد تعمد ذلك . وليس هذا سبيلنا الآن . وإنما أردنا أن نبين قدر اللجاجة التى تسقط الرأى إذا نبعت فى أصلها من خطأ الفهم لحرف واحد من الكلام . فلم يتدهور هذا الأديب فيما تدهور فيه إلا بعد أن كان أصل كلامه خلطا عجيبا بين معنى الفوضى ، ومعنى الإرادة التى ينشب بقوتها الصراع بين الآراء أو المذاهب أو الضرورات الاجتماعية . إن الفوضى شر كبير لا يشك فى ذلك عاقل ، وهذا الشر لا يمكن أن ينتج خيرا كالذى يخيله للناس كلامه ، والصراع خير وإن ظن فيه بعض الشر ! فهو مخيلة الخير فى الأدب وغير الأدب .

والأدب إذا بدأ استمداده من الفوضى التى لاتدع ، يجب كما يجب ، ولا تذهب بما ينبغى أن يذهب إلى حيث ينبغى أن يذهب - فهو أدب ضعيف لا يقوم على أساس من شىء ولا واقع ولا مرجو . وليس يغر أحدًا أن يقال إن الفوضى هى التى تدفع الناس إلى التفكير فى إصلاح الفوضى ، فإن أول ما يصاب فى الفوضى هو التفكير ، وإذا أصيب التفكير فى مجموع الأمة بهذه الفوضى ، لم يجد المصلح من يعقل عنه معنى ما يقول وأخفق أن يجد من يسمع إليه ، وإذا فقد الأديب هذين فَقَدَ القدرة على الذهاب فى البيان عن إصلاحه .

إن الأديب ينشأ فى أوساط متصارعة بعقولها فى طلب الحق ، أى فى الجماعات التى يشملها الصراع الاجتماعى الهائل ، وليس معنى ذلك أن يكون هذا الصراع قائما على أسباب من المفاسد والمقابح التى تفسد النفس وتهلكها ، بل معنى ذلك أن يكون هذا الصراع قائما على طلب الحقيقة التى تعصم الأمة من التفكك والذهول والحيرة أى من الفوضى .

فأدب الفوضى ، فوضى الأدب هما شيء واحد ، وقد احتفظت العصور الكثيرة فى الأمم المتعاقبة بصور كثيرة من الفوضى الاجتماعية ، وما كان من قدرة أدباء تلك الأجيال ، وأين يقع أدبهم من الأدب الجيد ، فإذا تناولت ذلك ، ودراسته لم تجد إلا الفوضى فى هذا الأدب من قبل الفكر والعبارة عنه والغرض الذى يرمى إليه . فلا يخدعن الناس ما يقال فى ذلك ، فإن أكثر ما بين أيدينا من الأدب إنما يدل دلالة بينة مكشوفة عن حقيقة الفوضى التى جعلت عقول بعض الأدباء كسطح المنخل ، لاتمسك حبها على الهز .

* * *

الأدب والحرب

إن روح الأديب الذى أعدته طبيعته للتعبير عن الإحساس الذى يجيش فى ضميره تعبيرًا يكفل لنفسه البقاء والخلود فى تاريخ الأدب ، هى الروح الصحيحة التى يمكن أن يعرف من ناحيتها حقيقة تأثير الحرب فى الأدب . وقد قلنا مرارا إن تأثير الحرب فى الأدب ليس هو أن ينصب الأدباء أنفسهم لتسجيل أخبار الحرب أو أحداثها أو نتائجها أو غاياتها أو فكاهاتها ، وما يكون فيها أو منها مما يمكن أن يتخذ أساسًا للكتابة ، وإنما يكون أثر الحرب فى أدب الأديب فى وحى الفكرة التى يقوم عليها بناء إنشائه البليغ ، أو غرضه الذى يتوجه إليه معنى كلامه . وبذلك نعرف أن تأثير الحرب فى الأدب يقع فى كل إنتاج بيانى صحيح ، فالحديث عن المرأة مثلا إذا كان فى كلام هذا الأديب يخضع اليوم - أو زمن الحرب - خضوعا تاما من بعض نواحيه للزلازل المرجفة التى يرتج فى رجفاتها كيان الأديب المفكر المترفع .

وهذه الحرب الحديثة التى نسمع اليوم هدها ودويها وقعقعتها ، وتزأر فى نواحى ميادينها والوحوش المجنونة التى تستولغ فى الدم ، وتصبغ فيه أفكارها وأعمالها وعقائدها ، وتنشب مخالبها فى الفرائس التى تلاقيها فى انقضاضها المخبول حين تنقض بكل غرائزها الدنيئة التى تثور فى الإنسان ساعة الغضب وأوان الحقد وعند الحفيظة - نقول هذه الحرب الحديثة ذات الطبيعة الدموية الحمراء ، تخالف من كل نواحيها كل ما سبقها من الحروب فى تاريخ العالم من لدن آدم إلى يوم الناس هذا .

فلا جرم إذن أن يكون تأثيرها فى طبائع البشر تأثيرا مخالفا لما سبق من تأثير الحروب السالفة فى توجيه شعور العالم . والأديب - لاشك - أشد الناس تأثرا بهذه الحرب ، وأثرها فيه وفى أدبه أشد وضوحا وبيانا من مثل ذلك فى سائر

---

* الدستور - السنة الثالثة - العدد ٧٧٠ ، الثلاثاء ١٢ جمادى الأولى سنة ١٣٥٩ - ١٨ يونيو سنة ١٩٤٠ ، ص ١ .

الناس ، وبذلك سيكون تأثير هذه الحرب - على قصرها أو تطاولها - تأثيرا مباينا لكل تأثير سبقه فى أدب الأدباء .

فالأديب فى حياته الإنسانية والأدبية يعيش على استمداد الطبيعة الأدبية التى تصيد من مادة الحياة التى يعانيها فى كل يوم من أيامه ، والتى أرصدتها لها طبيعتها لتكون له أبدأ صيدا يغذو منه أدبه وفنه ، ويربى على دره عبقريته الأدبية ، وطريقه إلى ذلك طريق لا يكاد يختلف . فالحياة الإنسانية اليومية هى المؤثر الأول فى حياة الأديب ، وهى التى تشكل أعصابه المفكرة بشكل الصورة التى يمكن أن تخضع لها هذه الأعصاب وتخضع فطرتها . وهذه الأعصاب المتصلة بعقل الأديب الحساس المعبر ، هى التى تتناول المادة الفكرية لتصوغها صياغة جديدة من البيان . فليس شك إذن فى أن الأفكار - أو الإنتاج - نفسه ، سيكون مميزًا ببعض المميزات التى كانت نتيجة طبيعية للتأثير الواقع بصورته فى أعصاب الأديب وعلى ذلك - فمهما يتناول العقل الأديب من شىء من أشياء الفكر ، قدم أو حدث ، بَعُدَ أو قرب - ففى هذا الشىء تظهر آثار بينة من ضغط المؤثرات الإنسانية اليومية التى تقع عليه .

والفكرة فى البيان الأدبى هى الأصل الذى تدور عليه بلاغة التعبير اللغوى ، وذلك أن الألفاظ اللغوية التى يتداولها أهل كل لسان من الألسنة الكثيرة فى هذا العالم ليست إلا رموزا محدودة بحروفها ، يراد بها وجه من وجوه الدلالة على معان كثيرة ، وهذه المعانى التى تدل عليها الألفاظ تختلف اختلافا كبيرا فى فهم رجلين متقاربين متعاصرين وذلك لأن الألفاظ اللغوية بحدها الذى تحده به المعاجم ليس لها عمل البتة إلا إثارة المعانى فى نفس قارئها أو سامعها ، وهذا السامع أو القارئ يتحين أحيانا لمعانيه ، فإذا هزته الألفاظ أخرجت من مكامنها تلك الأفكار الكثيرة المتشابكة المتداخلة التى لا تنتهى ، والتى تنام دائما فى واعية العقل - أو مايسمونه العقل الباطن - وعندئذ لا يُبْقِى اللفظ اللغوى معناه المحدود بالمعجم ، بل ينطلق فى مذاهب لا تنتهى كل معنى منها يركب معنى آخر أو يتعلق به أو يتولد منه .

والعرب سمت هذه الحالة التى تعرض للألفاظ فى سمع السامع وفهمه ، وكلام المتكلم وبيانه ، اسما خاصا أرادت به تعميم هذا المذهب فى كلامها . ولولا أن البلغاء - أعنى أصحاب علم البلاغة - قد حجروا ماوسع أصحاب اللغة والبيان العربى ، لكان لهذا الباب مذهب آخر غير المذهب الذى درج عليه أئمتنا رضوان الله عليهم فى دراسة هذا الباب من العلم .

وهذه الحالة التى ذكرناها هى المعروفة فى علم البلاغة « بالمجاز » . فالمجاز فى اللغة هو الطريق ، وسموه كذلك لأن اللفظ اللغوى يجوز من معناه الأصلى على طريق ومذهب إلى معنى آخر يتهافت إليه أو يتعلق به أو يهوى فى بعض هواه . وهذا المجاز الذى يجوزه اللفظ ينضبط ويتقرر على أصول نفسية محصنة [1] ، هى التى ترتاد للفظ سبيله إلى المعانى التى يمت إليها أو يمتد معناه فيها . والمجاز هو أصل البيان كله ، والبيان هو أصل الأدب ، والأدب قائم من ناحية أخرى على الفكرة الأدبية ، فمن هنا ترى أن المجاز فى اللفظ والفكرة الأدبية هما الشريكان المترافدان اللذان ينشئان الأدب ويجعلانه شيئا خالدا من الفن المتكلم الصامت .

وإذا سقط أحد هذين من مذهب الأديب تساقط معه أدبه وتهافت ، وإذا بقى أحدهما سابقا والآخر متخلفا كان ذلك مطعنا يغمز منه أدبه أو مقتلا يلقى من قبله حتفه ، وكذلك تعلم أن لابد من تقاود الفكر واللفظ فى البيان الأدبى حتى لتجد كأنهما يتسابقان يقود أحدهما الآخر إلى غايته ، فلا تسلم صفة القيادة لواحد منهما دون الآخر ، فإذا تم ذلك تم المعنى الأدبى البيانى الكامل فى أدب الأديب ، وتم له الخلود الدائم فى التاريخ الأدبى والبيان اللسانى الذى تتكون من أشيائه ثروة اللغة .

وإذا صح لديك - وهو لاشك صحيح - أن الأديب لا تجتمع لأدبه مادته إلا من الحياة اليومية التى تؤثر فى فكره أشد التأثير ، وتحمله على توليد المعانى الأدبية من معاناة الحياة ومداورتها ومقاساتها على لينها وشدتها ، وأنه أشد الناس تأثرا وإحساسا بالأحداث الإنسانية والطبيعية كلها ، وأن هذا الإحساس وهذا التأثر هما

---

(١) كذا بالأصل ، وظنى بها : مَحْضَة .

الدافعان الأولان اللذان يوجدان فيه معانيه التى تحمله حملا على التعبير ، وأن التعبير يتناول المادة اللغوية من الألفاظ فيديرها على أسلوب وطريقة وترتيب ينتهى إلى شىء واحد : هو حفظ النسبة والعبارة بين اللفظ اللغوى والمعانى الجديدة التى يعلق بها الأديب أسبابه بأسباب معانيه . إذا علمت ذلك علمت أن الحرب وهى الهَزّ الدائم المستمر بين صباح اليوم وليله - توجد فى أدب الأديب بيانًا جديدًا ومجازًا مبتكرًا وعبارة متناسبة تتجدد بها اللغة وتثرى ، وتختزن فى خزائنها أموال الأدب التى يسهبها (١) لها هذا الأديب .

ولا يذهبن بك ما ترى مِنْ رَأْينا إلى أن ذلك لا يتناول إلا الألفاظ ، كلا ، فالأغراض والمعانى والآراء كما قلنا هى الأصل واللغة تبع كمتبوع ، وليس ذلك حسب ، بل أن النهج والأسلوب والمأخذ والمرمى والمقطع والحد ، وكلٌّ يتميز به الكلام الأدبى والنهج الأدبى العام ، هو أيضا يتأثر تأثرًا ظاهرًا بينا بالأثر الذى يحدث من جراء الرجفة الحربية التى تزلزل أعصاب المجتمع البشرى فى هذه الأيام .

والحرب الحديثة هذه لاتزال قائمة تدمدم دمدمة مفزعة متغولة بالرعب الوحشى الذى يزأر زئيره فى ميادين القتال الهائلة ، وستستمر كذلك إلى أن يقضى الله قضاءه على هذا العالم الظالم أهله ، ولن تضع الحرب أوزارها إلا بعد أن تصفى الأوضار الخبيثة التى تراكم ثقلها (٢) على البشرية ، وحتى ينهك التعب شياطين الحرب وهى تتداك وتتزاحم إلى أن تسقط إعياء من طول ماطوفت على العقول المختبلة تضع فيها مادتها الشيطانية النارية الملتهبة بالشر والعدوان والبغى والطمع وسائر الرذائل الماحقة التى تعمل فى خراب العالم من ناحية ، ليقوم العقل البشرى الخالد من ناحية أخرى فيعمره بتوفيق الله وهدايته ، واتباع طريقه والتسلم لقضائه ، والإيمان بأن منه الرحمة فى الخير والشر يداوى بها الكلم الدامى المتفجر حتى يرقأ دمه وتنحسم مادته .

---

(١) كذا فى الأصول ، وظنى أن الصواب : يُنْهِبها ، وأنهب المال : جعله نهبا لمن يريد أن يأخذه .

(٢) فى الأصول : ثغلها ، فأثبتُ ماترى . الثِّقْل : الذَّنْب ، وفى التنزيل العزيز ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ [العنكبوت : ١٣] أى : أَوْزارهم وأَوْزار مَن أضلوا .

ومادامت هذه الحرب قائمة على هذا الهول وهذا العنف وذلك الجبروت الطاغى ، فنحن لا نستطيع أن نقول كيف هو أثر هذه الحرب بالتحديد فى أدب العالم ، وذلك لأن تأثير الحرب لن ينتهى الآن لأنه يتجدد فى كل يوم بأهواله ، بل فى كل ساعة بل بين كل دقيقة ودقيقة ، والتأثير لايعرف ولا يتميز إلا بعد أن تمر فترة تكفى على قدرها أن يستوى التأثير على حالة باقية يمكن أن يتصورها العقل أو يُلِمّ بها فيتفهمها ، وعلى ذلك فليس من الممكن أن نجد أساسا نقول فيه إنه هو الأساس . ولكن لسنا نشك البتة فى أن هذا الانفجار العظيم المتقصف فى كل مكان سيجعل فى أعصاب العالم كله بعد انقضائه انفجارا يتقصف زمنا بمثل ذلك الهول والفزع ، وأن الحياة الاجتماعية فى نواحى العالم الحى بعد ذلك ستجد اختلالا هائلا يسمع هده ودويه فى كل ثنية من ثنايا الدنيا ، وأن كل دار يسكنها حى باق سوف تسمع من أرجائها ضجيجا هائلا يودى بالحياة الاجتماعية السالفة التى تعاقبت على العالم بعد الحرب الماضية ، وأن المرأة سوف تستغل لشهواتها هذه الرجولة الظامئة التى أطارت الحرب ريها زمنا طويلا ، وأن العالم على ذلك سيجد بلاء جديدا لم يسبق له شبيه فى التاريخ الإنسانى ، وأن الأديب سيعيش فى هذا الاجتماع الإنسانى العالمى بعد آثار الحرب فى نفسه فيرى ويسمع ويحس ويفكر ويتأمل ثم ينتج للأدب إنتاجا جديدًا فيه من ذلك كله آثار تشتعل فى نواحيه .

إن الأدب هو تعبير الروح الإنسانية السامية النبيلة ، والحرب الحاضرة هى تعبير الروح الإنسانية التى اختبلها مَسٌّ من الشيطان المتدلِّى إلى هوة سحيقة من الغرائز الوضعية ، وسنرى - والله يعصمنا ويعصم القارئ ، وهو الحافظ - كيف يعبر المعنى السامى حين يهتز بالمعانى الوضيعة ، وسنرى أبالسة الأدب ينطلقون فى كل فج ومن كل حدب ينسلون على الناس بشهواتهم المتكلمة فى شعرهم ونثرهم وأفكارهم المستكلبة . وإنا لا ندرى ما خَبَأَ الله للناس ، ولكنا نرجو أن ينجينا الله أن نكون بعض هؤلاء ، فإن الرجل - وصدق رسول الله - ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها قيد ذراع ، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها .

وإنما القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يصرفها كيف شاء ! فاللهم اهدنا بهديك واعصمنا ، فلا عاصم اليوم من أمر الله .

* * *

إلى على ماهر باشا

هل يأذن لى – صاحب الرفعة – أن أنتحل لنفسى صفة الأديب الذى يريد أن يتكلم بلسان مصر الخالدة التى أرسلت أجيالها تطل علينا من لدن عصر التاريخ الأول إلى القريب القريب ممن توفاه الله من آبائها وأبنائها ؟

إننى لن أنتحل بهذا شيئا ليس لى ، فإن الأدب الذى وقفت نفسى عليه هو نفسه ليس إلا تعبير الوطن كله بأرضه وسمائه وسكانه بألفاظه من اللغة على لسان رجل واحد ، فما ينكر أحد على أديب مجهول مثلى – يجد فى دمه تلك الأمواج الثائرة المتدفقة ، وهى تتدافع فى بنيانه تيارا من الإحساس – أن يطلب بألفاظه التعبير عن حقيقة هذا التيار تعبيرا صريحا يدل بروحه على أن الغفلة المظلمة لم تطبق دياجيها على القلب المصرى الحر بعد .

حين بدأ الموقف المصرى السياسى يرسل تلك الرعدة النافضة فى أعصاب الوطن المستيقظ ، بادرت فكتبت كلمة كنت أجد ألفاظها جائلة تدور فى نفسى . كان الموقف غامضا ، ولكنى كنت أجد الهواء ينشق عن رائحة الفجر ويترقرق بأنواره فعلمت ساعتئذ بعض واجبى ، فسارعت إليه . فلما قرأت اليوم ذلك البيان الفاصل الذى فرق بين الحق والباطل جعلت أستعيده مرات . ثم قلت لنفسى :

« ويحك يانفس ! أى رجل هذا الذى أشرق من قلبه النور الخالد الذى أضاء لمصر وللعالم الإسلامى طريقا سوداء داجية » ، وعندئذ علمت من واجبى بعضًا آخر .

إن مصر قد لقيت فى هذا القرن من أحداث الدهر ما لا طاقة لوطنى بالصبر على لأوائه وشدته ، فقد قامت جماعات أريد لها يوما أن تنصب أنفسها كالأعلام الشامخة فى تاريخ مصر ، فكان ذلك . ومع ذلك فإن القلب المصرى الذى لايندفع وراء صوت الناعق ، قد وجد هؤلاء – حين استوى لهم الأمر – قد أفرغوا

---

* الدستور – السنة الثالثة – العدد ٧٧٨ ، الأربعاء ٢٠ جمادى الأولى سنة ١٣٥٩ – ٢٦ يونيو سنة ١٩٤٠ ، ص ١ .

على شعلة الوطن التى أوقدتها قلوب أبنائه ذَنوبا [١] من ماء ، فأطفأوا نورًا ونارًا - لو هما بقيا واستمرا إلى غاية ، لأضاءا للتاريخ المصرى الحديث مرتقاه إلى الذروة .

ولكن لا يخذل الله إلا هالكا ، فاصطفاك الله لمصر فى أيام من المحن ، فما ندرى !!

لقد كانت مصر تجهل أن هذا الرجل الذى استطاع أن يلم شعث الوطن فى أيام عاصفة ، هو الرجل نفسه الذى سيكون عمله فيما بعد تعبيرًا عن روح النار المصرية الخالدة التى تأبى أن تنطفىء . نعم ، لقد وقفت اليوم على قمة المجد الوطنى تكشف الحجاب عن ذلك المارد العاتى الذى جعل همه أن يغرر غرره بالوطن المصرى ، فنزعت من قلبك الرهبة ، وسموت بروحك عن حاجة البدن وضرورة المادة ، فتوهج بك النبراس المنير الذى سيضىء لمصر مرة أخرى - بعد مصطفى كامل - طريقها إلى معراج مجدها الخالد الذى لا يتهدم .

أبشر أيها الرجل المبارك !!! إن هذه القلوب المصرية المشعلة قد جعلت تسمع معمعة نيرانها تتردد فى أرجاء الوطن قاصيها ودانيها . وإن الجرأة الكامنة فى ضلوع هذا الشعب قد وجدت تعبيرها فى مثال روحى سام نبيل ، فهى تمد بقوتها وتستمد منه استمرارها ودوامها ، ليس فى مصر اليوم إلا أمة على قلب رجل واحد ، اجتمعت على معرفة الحقيقة التى أحاطت بها ، فهى لن تتوانى ساعة من نهار فى إعلان حقيقتها هى . تلك هى الحقيقة التاريخية الخالدة فى بلاد الشرق حقيقة الروح الباقية بإيمانها ، بعد أن ينضم الثرى على رِمَّة رُفاتها .

إن الأسد لا يعرف من معانى وجوده إلا معنى واحدا : هو معنى العظمة الباذخة تستعلن بخيلائها من عضله إلى لبدته ، وتتجلى بتيهها من نظراته إلى مشيته ، لأنه هو قوة تفرض سلطانها بنفسها ، وهو متبوع لا تابع ، وهو صرامة

---

(١) الذَّنُوب : الدلو المَلْأَى ، ولا يُقال لها وهى فارغة : ذَنُوب .

ماضية تلطم فتحطم ، وما يؤذيه أو يضره أن يصاب خيانة أو غدرا . فإذا لاقاه من يلاقيه عيانا ، فالأسد الأسد ، لا يفر ولا ينهزم .

وقد مد الله لك صحيفة بيضاء فى عهد الفاروق ، فاكتب فيها تاريخك المجيد الحى فى المحاماة عن هذه الأرض التى حملتك صغيرا ، ورعتك شابا ، وعظمتك كبيرًا . اكتب تاريخك ، وسيكون توقيع الأمة كلها شهادة على أن مصر تستطيع أن تلد أبناءها أحرارًا ، لا يستذل أعناقهم خوف ولا حرص ولا طمع وسيكون توقيع الأمة عملا مجيدًا لعملك وصرامة ماضية كصرامتك ، وجرأة تتحفز كجرأتك .

إن الله قد أعطاك سَورة من عز مصر ، وعز العرب ، وعز الإسلام ، فاعمل على ألا يراك الله إلا بحيث أحبَّ ، فإنه تعالى يقول :

﴿ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ .

إن مصر قد أعدت لك قلوبها ، فانزل منها حيث شئت ، ومن أنكر عليك موضعك فما ينكر إلا نفسه ، ومن أغمض [١] فى ضلاله فدعه ، فقديمًا قالوا : « خرقاء وجدت صوفا » [٢] فهى تفسده بحماقتها ، وسيأتى على الناس يوم تعلم فيه الشاة علما ليس بالظن : أنها إن تك بقرنيها تناطح ، فمن قرنيها تصرع ، ويومئذ لا يغنى عنها علمها شيئا . فاللهم ادفع عنا وانصرنا ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

* * *

---

(١) أغمض فى الأمر : مضى فيه ولجَّ .

(٢) مثل يضرب للذى يُفْسِد ماله .

لاتبكوا .. !
لا تنوحوا ... !!

من يوم أَنْ سقطت تلك المدينة العبقرية التى فتنت الناس وأغوتهم ، ورمت فى قلوبهم أعوانها وأشياعها ، وأطلقت عليهم لذاتها فأطلقوا عليها شهواتهم .. من يوم أن سقطت باريس الفرنسية : لا أكاد أستريح من نفسى ولا من قلقها واشتياقها واضطرابها إلى أمر غامض لم تنجل غمامته بعد . إنى من ذلك اليوم لأنطوى بين جدرانى أفكر ، أو آوى إلى ليل الحرب المظلم أسبح وأتخيل وآخذ لقلبى متاعه من الفرح ، أو لوعته من الحزن . نعم ! لقد آثرت أن أنفرد فى هذه الأرض أعيش وحدى ، وآكل وحدى ، وأفكر وحدى ، كما أفرح وحدى ، وأتألم وحدى ، فإن يكن فى هذه الوحدة متاع ولذة ، فذاك بعض فنون الدنيا ، وإن يكن منها شجو وحسرة ، فذاك بعض شجونها .

ولكن .. هل استطعت أن أكون أبدًا وحدى ؟ كلا ، كلا ! ما ظنك بإنسان قد فرض عليه - أو فرضت عليه إنسانيته - أن يكون حيًّا يتداخل فى الحياة كما تتداخل عليه ، وأن يؤدى وظيفتها كِفاء ما وظفت له من أسباب الحياة : من هواء ونور وحرارة وحركة . وقد جعلت وظيفتى فى هذه الحياة فى شىء أحسنه بعض الإحسان ، ألا وهو هذا الأدب الذى نعيش به ، و .. و .. ونحيا له إن شئت .

فهذه الوظيفة تحملنى على أن أدع ما أحب إلى ما لا أحب ، وأن أضرب النفس على واجبها بالسوط والعصا حتى تنقاد ، فليس يحسن بمن هذا عمله وتلك وظيفته أن يقطع نفسه عن إنتاج الأدباء الذين يعاشرونه ويعاصرونه ، ولا أن يتخلف عن شهود مواكبهم أو مآتمهم فى راحة أو تعب . فلذلك كان لزاما على أن أقرأ لأصحابنا - أطال الله بقاءهم ومدّ فى أعمارهم - كل مايكتبون ، فإن لم

---

* الدستور - السنة الثالثة - العدد ٧٨٧ ، الجمعة ٢٩ جمادى الأولى ١٣٥٩ هـ ، ٥ يوليو ١٩٤٠ ، ص ١ .

يكن كله فأكثره ، فإن لم يكن أكثره فبعضه ، وذلك أقل ما يجب على الأديب من حق الأدب وحق المعاصرة .

وقد جاءت الحرب الطاغية ، فأوقدت عليَّ أفكارى فهى أبدًا تغلى بما فيها مما يخص وما يعم ، ومما أسر به أو أعلنه ، ومما أرضاه ، أو ما أسخطه . وعلى ذلك أقرأ أفكار أصحابنا ، وفى هذه الحال أتناول آراءهم وإنتاجهم ، فإن وجدوا فى بعض كلامى حرارة تحرق ، فإن الذى ألقى من هذه الحرارة أشد مما يلقون . وأنا أقاسى فأتكلم ، وهم يقرأون كلامى فيشعرون ثم يتناسى منهم من يتناسى ، وفرق بين الحالين كبير . وقد قيل فى المثل : « تحرقك النار أن تراها بله أن تصلاها » .

ولم أزل كلما أخذت صحيفة أو مجلة أجد أصحابنا يعيشون فى دنيا غير الدنيا ، وينظرون فى أشياء ، لو أنصفوا لكفوا أنفسهم مؤونة الفكر فيها ، فضلا عن الإلحاح عليها ، فضلا عن معاناة الكتابة فى أغراضها .

فلما سقطت باريس مدينة فرنسا تحت سطوة الجيوش الألمانية الغازية ، لم أكد أتناول شيئا من ذلك إلا وجدت هؤلاء قد لبسوا الحداد ، فهو فى سطورهم حسرات ، وذرفوا الدمع ، فهو فى كلماتهم قطرات ، وتأوهوا وأنوا وتصدعت أكبادهم ، وتزايلت أنفسهم ، وأظلمت الدنيا فى عيونهم ، وضاقت عليهم الأرض بما رحبت !! وكأن كل أحد منهم قد أخذ أخذًا على أن يحمل القلم ، ليثبت أن البكاء الذى فى قلبه ، يستحيل أيضا بكاء من قلمه .

لم يرد أحد منهم أن ينظر إلى الحقيقة التى يجب أن يفرض على نفسه طلبها والعمل لها . لم يرد أحد منهم أن يعرف أن الأدب أو مايجرى مجراه – ليس هو الكلام يقال أو يكتب ، وإنما هو فى أصله وفى أخراه هو طلب الحقيقة وإظهار هذه الحقيقة ، ثم يختلف الأسلوب على هذه الحقيقة . إن الأدب المصرى أو العربى أو الشرقى عامة ، قد فرضت عليه أمته أن يبحث لها عن حقيقتها هى ، ليعلن لها هذه الحقيقة ، فى أسلوب بعد أسلوب ، يكون من كل واحد منها أثر

يدفع إلى غاية ، وتكون الغاية إثباتا لهذه الحقيقة وتقريرا لها فى روح الشعب ، حتى يتكون من جميع الآثار التى يرمى إليها الأدباء ، ما نسميه فى هذا العصر بالرأى العام .

فإذا كان إنتاج الأدباء ذاهبا عن هذه الغاية ضالا على وجهه ، ليس يهتدى ولا يبصر ولا يستوضح طريقه ، فهو إنتاج مخمور ، كأنه قد استنقع فى كأس من الخمر فهو يمشى متخلعا يتطوح بين حائطين من الضلال ، كلما صدم أحدهما قذف به إلى الآخر ، ولا يزال كذلك حتى يتهالك مجرحا محطما ، لايتماسك شىء منه على شىء .

لقد سقطت باريس !! هذا شىء - لا أقول مؤلم أو محزن - بل أقول : هذا شىء كان الظن فيه غير ذلك . فما الذى يؤلم المصرى أو الشرقى من سقوط باريس فى أيدى الطغاة الذين حملوا على أصحابهم حملة واحدة حتى فرغوا ؟ نعم لست أجهل مواقع الحجة لمن يريد أن يحتج منهم ، ولكن إن كان الكاتب يألم ، فالشعب الذى يكتب له لا يستطيع أن يألم كألمه ، أو أن الضرورة الوطنية تحمله على أن يوفر على الشعب عواطفه التى تتألم ، لشىء غير هذا . ليس أحد من هؤلاء يجهل أين ينبغى أن تتوجه آلام عواطف الشعب ، فالأمر أوضح من أن يحتاج إلى بيان أو دليل ، وإذن فواجب هذا الأديب - أو هؤلاء الأدباء - أن يتخذوا من سقوط باريس وأخواتها مادة لتوجيه عواطف الشعب إلى الحقيقة الوطنية العظمى ، الحقيقة الوطنية التى لا يعيش الشعب إلا بها ، لأنه ليس له قوام إلا بها ، ولا بقاء له إلا عليها .

إننا نعانى من قرون بعيدة آلاما كأشد الألم إذا تمكن حتى يفقد صاحبه الشعور به ، من طول إلحاحه عليه حتى يعتاده ويقر عليه . وهذه الآلام يعوزها من يقوم على تصويرها لشعبه تصويرًا جديدًا حتى يتمثلها فى دمه آلاما جديدة قد ولدت له خاصة فى جيله هذا ، وبذلك يبقى الشعب أبدًا وهو يجد فى دمه تاريخه الموروث بآلامه ، فيعرف واجبه فى العمل على دوائها والقضاء عليها ، فكان يجب على هؤلاء أن ينتزعوا من سقوط هذه المدينة أمثالا جديدة لقرائهم - أى

للقوم الذين يتكوَّن منهم الرأى العام - ليوقظوا ذلك التاريخ المنسى الذى طمست عليه فتنة المدنية الحديثة التى أتت إلى بلادنا ، فأحالت رجالنا إلى رجال ليسوا منا ، وما هم إلا كترجمة فاسدة فى لغة ركيكة لكتاب بليغ فى لغة أخرى . هذا مَثَلُهم ...

إن الحياة - أيها المعاصرون الأصدقاء - قد كتبت على الأرض مدنيات كثيرة ، علت مدنية وجاءت أخرى فبغت عليها بطوفانها حتى ذهبت بها إلا آثار للتاريخ . لقد قامت مدنية الهند والصين وآشور والكلدان ، ومدنية مصر والعرب وغيرهم مما نعلم وما لا نعلم ، ثم ألقى الدهر عليها كَلْكَله فسوّاها ، فكم من باكٍ بكى على هذه المدنيات المسكينة التى دفنت تحت أجساد متجمدة من الدم ؟ كم من باكٍ بكى عليها من غير أهلها ؟

ونحن !! نحن الشرقيين !! نحن المصريين !! نحن العرب !! هذه أعظم جرائم التاريخ قد فتكت بنا وبرجالنا وبمجدنا ، وسلبتنا حتى العقل ، حتى الروح ، حتى الآمال والأمانى والأحلام ، من بكى علينا يومئذ ؟ ومن يبكى علينا اليوم ؟ أين هؤلاء الكتاب الذين فتنتهم باريس بالأمس وأبكتهم على لذاتها اليوم ، أين هم من تلك الصور الفظيعة المخيفة التى يعرضها عليهم التاريخ فى كتبه ؟ صور آبائهم وأجدادهم ، ومن يتبجحون بالانتساب إليهم والتحدر من أصلابهم ؟؟ وهم يتعذبون ويشردون ويطاردون بين خوافق السماء وفى جوانب الأرض !!! أولئك هم الغافلون : لهم قلوبٌ لا يفقهون بها ، ولهم أعينٌ لا يبصرون بها ، ولهم آذانٌ لا يسمعون بها .

ثم انظروا .. انظروا .. أليس الجنرال بيتان هو ابن فرنسا وابن باريس وابن المجد الفرنسى الذى توارثه عن أجداده وعن تاريخه وتاريخ بلاده . لقد قام الرجل الفيلسوف الجندى الحزين يصور للشعب الفرنسى... حقيقة حضارته التى كان سرها وخلاصتها وأجودها ممثلاً فى باريس . لقد وصفها صفة خالدة الميسم على الحضارة الفرنسية الباريسية ، حضارة اللذة واللهو ، حضارة المجون والعبث ، حضارة من يأخذ لذة ولا يعطى أمته فائدة ولا مجدا . لقد كان حكم بيتان على

قسوته حكما مشوبا بالملق لتاريخ حضارة أمته ، وإلّا فالتاريخ أَمْضَى حكمه على هذا الضرب الساقط من المدنية الخبيثة ولكن بيتان الرجل معذور فى ملقه ، لأنه فرنسى يحب فرنسا بدمه قبل أن يحبها بأفكاره وآرائه .

ولكن ما عذرنا نحن إذا قام كاتبنا .. وكاتبنا ... وكاتبنا ... إلى آخر هذه القائمة الطويلة ، يمجد تلك المدينة - باريس - التى حكمت بأسلوبها فى الحضارة على فرنسا بذل الأبد وعار الدهر . لاتقولوا إنا نذكر ونحن نسبح بخيالنا فى جمال باريس وفن باريس وعقل باريس وعلم باريس ... إن تمجيد باريس ليس إلا تمجيدًا لذلك النوع الفاسد من الحياة التى سلبت باريس وأم باريس الحياة . إنكم حين تتكلمون وتكتبون لا تذكرون شوارع باريس ولا حيطان باريس ، فإن ذلك كله لا نفع له إن لم يكن ذكركم لها ذكر الروح التى تحيى بها هذه المدينة العبقرية اللذات وهذه الروح هى التى أرهقت روح المدينة الفرنسية ومايشابهها ويلف لفّها فى التلذذ والشهوة والفساد .

يا أحبابنا ، ويا أصحابنا : إنى أكتب هذه الكلمات ، لكل من يقرأ ومن لا يقرأ ، ومن ينسى ومن لا ينسى ، ولكنى أعلم أنى أؤدى واجبى ، فليس يسوء أحدكم أن أكون له مخالفا ماكان خلافى عليه نصيحة له وحبا لهذا الشعب الذى يغذونى ويغذوكم بما تقوم به حياتى وحياتكم . فانظروا إليه أولا وانظروا إلى ماهو فيه من البلاء ، وخذوا من أحداث الدنيا مايكون لنظره عبرة ، ولرأيه فكرة ، ولروحه قوة ، ولمستقبله حافزًا . لاتبكوا ... لا تنوحوا ، فإن كنتم لابد فاعلين ، فابكوا له ، ونوحوا عليه :

موت بعض الناس فى الأرض على البعض فُتوحُ
فعلى نفسك نُحْ إن كنت لابد تَنوحُ

* * *

تجديد التاريخ المصرى ساعة واحدة

ساعة واحدة ، وتتوالد منها ساعات تلمع فى الأيام كبسمات النجوم فى قبة الليل . ساعة واحدة فى تاريخ الأمة ، وتأتى الساعات بعدها تنفث فى الشعوب رقى من السحر تجعل الساكن البليد الغافل شعلة متوقدة تتوهج من نشاطها وإقبالها وذكائها وحسن تصرفها فى المضيق المتلازم الضنك . ساعة واحدة ، وتنبعث حرارة الإيمان فى القلب حتى ما يدع شيئا إلا قهره وأذابه ورده بعدُ سبيكة من الجمال والحق والقوة والحرية والنبل . ساعة واحدة ، وتكون المعجزة قائمة على الدهر جديدة حية كالحياة نفسها .

هكذا يبدأ تاريخ الشعوب ، وهكذا يكون يوم يتجدد التاريخ القديم ليكون مرة أخرى على الناس فى عنفوانه كالموج المتلاطم لا يتفانى إلا ليكتسب قوته من تياره فيتجدد . وهكذا يقوم على الأرض بناء الحضارات من يوم أن كانت الأرض . وهكذا تتجلى فضائل الشعوب على الزمن الشعبى فتجعله فضيلة تاريخية متوارثة متبعة ، تقف الأمم إليها تقتبس من نورها هدى تمشى به خطاها فى تاريخ الأمم .

إن من يجهل حقائق الحياة الإنسانية العالية المتسامية ، يخيل إليه جهله أن الزمن إذا وقف بأمة فى مربط من الحيوانية التاريخية النازلة لا يمكن أن يمد لها مرة أخرى فى طِوَل [1] أو زمام ، وأن الحياة التى وقفت يصعب بعد ذلك أن يستمر مَرِيرها [2] فتقوى على المشى المتعب ، وأن ساعات الاستبداد ، وعد الأنفاس ، ومراقبة الهمس ، والتوجس من النجوى ، والتفتيش عن أسرار القلب وخطرات النفس وخلجات العقل – هى ساعات من البلاء تمسك الحياة على ذلها وقلتها ، فلا تعز بأمر ولا تزيد ولا تكثر .

ولكن الحق يختلف بطريقته عن طريق هؤلاء الظانين به غير الحق ، فإنه

---

* الدستور – السنة الثالثة – العدد ٧٩٤ ، الجمعة ٦ جمادى الثانية سنة ١٣٥٩ – ١٢ يوليو سنة ١٩٤٠ ، ص ١ .

(١) الطِّوَل : الحَبْل .

(٢) استمرت مريرتُه : قَوِىَ واستحكم واشتد .

يمتحن الإنسانية بالاستبداد والتعذيب والمحاصرة وطول الحرمان وشدة البلاء ، ليخلص الحق بقوته من كل ضعف ، وإذا خلص الحق من رعاع الأخلاق وأنذال الطبائع وجبناء الغرائز ، انصلت كالسيف ما مس من شيء قطع ، وهو يومئذ لا يُغْلَب لأنه لا يَتهيّب ، ولا يذل لأنه لا يطمع ، ولابد أن ينتصر لأنه لابد أن يجنى .

هذا ، وإن تقصير أصحاب الصوت الذين يصلون بأصواتهم إلى أسماع الجماهير ، هو البلاء الذى يتفلت به تاريخ الأمة من أيدى الشعب ، فتضيع الفرص السانحة التى تعرض على الشعب مجدًا وعزا وحرية وبقاء وذكرًا حسنًا فى التاريخ ، فإن هذه الساعة التى وصفناها إنما هى اهتبال للفرصة وتعلق بها وحرص عليها ، ثم حسن التصريف والتدبير والأهداف إلى أغراض من المجد ، ثم حث للأمة على اليقظة وتنبيهها إلى علم الحقيقة التى تعيش فيها ، والحقيقة الأخرى التى ينبغى أن تعمل لها لتعيش بها .

فإذا عرضت للأمة هذه الساعة التاريخية الخاطفة ، فلم تجد أصوات قادتها - من أدبائها وشعرائها وكتابها ، وأصحاب الرأى فيها ، وذوى السلطان منها - فقد استحقت كلمة العذاب فى التاريخ ، وتأتى الأجيال بعد الأجيال لتقرأ فتعرف ، فتصب اللعنات على ماضيها وأهل ماضيها ، لعنات كأنها شواظ من النار مصبوب على السلف الذى فرط فى حقوق الأرض التى تغذوه وتربيه وترعاه وتحوطه ، وتجعل له نسبا ينتهى إليه وخلفا يستمر به حيا فى التاريخ .

ونحن اليوم قد وقفنا وعرضت لنا هذه الساعة الخالدة فى تاريخ مصر ، بل فى تاريخ العرب ، بل فى تاريخ الإسلام ، بل فى تاريخ الشرق كله ، واشتعل لها رجل واحد فأضاء عليها وجلاها كشفها لِكل ذى عينين مبصر ، وجرد معها نفسه للفداء والتضحية ... هذا هو على ماهر ، ولكنه آثر الرفق فلم يعنف ولكن الأمة التى فداها بنفسه لم تعرف بعد أن هذا هو يومها الذى تستطيع فيه أن تجدد تاريخ الشرق وتاريخ مصر ، وإن أكثر أصحاب الصوت فيها قد خرسوا وأَرَمُّوا [١]

(١) أَرَمَّ : جلس ساكنا لا يتحرك .

وسكتوا وأطبقوا أفواههم ، وخَنَسُوا فى جِحَر [١] الحياة المظلمة التى تخاف النور وتعشى ببرقه ، وتخشى فواضحه التى تكشف الضعف وتميز للناس الخبيث من الطيب .

إن هذه السكتة التى خاطت شفاه الثرثارين - كانوا - بخيط الرعب والفزع والحرص على شهوات العيش ، قد أضرت بمصر بل بالشرق ضررا نرجو أن لا يتلاحق أوله بآخره . نعم أنهم كانوا لعهدهم فيما مضى قد اتخذوا عقول الناس مطايا لما يشتهون ، فارتحلوها وركبوها بالشهرة والصيت ونبوغ الاسم ، فلما جاء يومهم يوم الجد والحزم ، وأن ينزلوا عن مراكبهم هذه ليترنَّموا بالحداء والغناء والنشيد ، فيبعثوا قلوبا حرة تستهدف للبلاء بإيمان وصبر وعزة وإرادة : استكانوا وهوَّموا [٢] وأخذتهم نعسة الخوف ، فارتاحوا بها واطمأنوا لها ، ورضوا بالحياة كما تقبل عليهم بعد ثورة وصخب وجَعْجَعَة من رأى وكلام .

إن سبيل التجديد الذى يطلب التاريخ منا أن نمتهدها ونسلكها ، قد انشقت لنا أوائلها وصدورها ، وقد بطل العذر وستموت المعاذير فى المستقبل ، فلم يبق إلا الإقدام وحده ، ولم يبق إلا تجريد القوة الكامنة فى أنفس الناس . فإذا أمكننا أن نبدأ وأن نتحرر فى البدء مما يعوقنا من الخوف ، وما يقطعنا من الحرص ، ومايقف بنا من الجزع - أمكننا أن ندير الأيام على مدار ينتهى بنا إلى الغرض الذى نرمى إليه .

فالصراع العالمى الدائر بين القوى الفكرية والأدبية والسياسية والحربية ، قد مهد السبيل لكل عامل أن يعمل ، وأعطى النائمين نصيبًا من اليقظة ، وكسر عن المقيدين بعض القيود التى كانت تعض على كل جارحة . فالعمل واليقظة والحركة فى هذا الأوان كفيلة بأن تورث الشعوب - إذا أحسنت حق استعمالها - قوة ومضاء وعزمًا ، لا ينثنى شىء منها لما يعترضه من الحوائل التى أوجبت بعض

---

(١) خنس : تراجع وارتد . وجِحَر : جمع جِحْرَة .

(٢) هوَّم : تملكه النعاس ، فسقط رأسه فوق صدره .

الظروف قيامها فى سبيل هذا المدد الحى الذى أمدت به شعوب الشرق فى ساعة التاريخ العظيمة .

وطبيعة الصراع قائمة على انتهاز كل فرصة عارضة واستغلالها بالمضاء والعنف والاقتسار وجعل أوائل الفرص إذا أقبلت على المصارع خاضعة للإرادة التى تتحكم فى الغايات التى ينتهى إليها فى صراعه . فعمل الشرق الآن عمل حقيقى لاوهمى ، والفرص العارضة له حقيقة مستمرة باستمرار الحالة الدولية التى نشبت فى أعصاب الأمم المتعادية المتنازعة على أغراضها وأطماعها ، وتاريخ الشرق منذ اليوم قد افتتح صفحة جـــديدة من كتابه ليثبت فيها هذا الشرق حقيقة الوراثة البعيدة التى جعلته فيما مضى حارسا على العقل الإنسانى وإنتاجه وعبقريته .

وسبيل الشرق إلى هذا التجديد فى تاريخه ، وسبيل مصر – وهى رأس الشرق اليوم – فى تجديد تاريخها ، هى طرح الأناة والغفلة والخمول ، واحتمال مؤونة العذاب فى العمل على إنتاج الشعب الذى يستعد بفطرته للدخول فى المعركة الحاسمة التى تقطع عهدا مضى عن عهد يستقبل . وسبيل ذلك أن نتعاون ونتظافر ونتظاهر على إحياء التراث القومى الذى لا يعرف المسامحة فى محاسبة أصحاب التهاون فى مصير أوطانهم ، وأصحابهم الحرص على منافعهم التى ينتهشونها من أيدى الجبارين والطغاة ، وأصحاب اللهو والعبث بروح الأمة وعقلها وحقائق وجودها .

وإن كل أحد منا قد أقامته مصر – أو أقامه الشرق – حارسا على ثغرة من ثغور البلاء ، وكتبت عليه أن يدافع دونها دفاع المستميت حتى الموت ، وأن ينذر بالعدو إذا أقبل عليه وأجلب [١] ، فإنما كل أحد منا طليعة لجيش أو ربيئة ، فلابد أن يكون فى عينيه ذلك الضوء النافذ الذى يخترق ظلمة المخارم [٢] والثنايا

---

(١) أجلب : جمع عُدَّته وحشد رجاله من كل وجه . الربيئة : الذى يعتلى مكانا يراقب حركة العدو وينذر قومه .

(٢) المخارم : الطرق فى الجبال ، جمع مَخْرَم .

ومجاهل الأرض وأن يكون فى حزون [١] ذلك الصوت القاصف الذى يجلجل فى الهواء بقوة وصليل ورعد وبرق وصواعق ولابد أن يكون بعد ذلك كله حيًّا قد وهب حياته للموت تحت البارقة فى كل ساعة وعند كل فزع لا يختلجه إلى الحياة سبب من أسباب العيش أو شهوة من شهوات البقاء فى لذة الدنيا ومتاعها .

هذه هى الدعوة الصحيحة إلى العمل عمل الأدباء والشعراء والكتاب وعمل كل ناطق من أهل هذا الشرق ، وكل مطيق لحمل هذا العبء الروحى الجليل ، وليس يغر الناس ما هم فيه من الضعف ، فإن كل ضعفة فى الإنسان مقتولة بقوة من إرادة الرجل إذا عقد العزم عليها ، وكل مخوف يبعث الرعب وينشره ويجلب له بالدعاية والأكاذيب وفوضى العقل المرسلة على لسانه ، يمكن أن تبددها صرامة رجل واحد يقف على رأس الناس يقول :

« ها أنذا فاعرفونى ! لقد كذبتم وتكذبتم !! » . إن هذا الرجل إذا صرخ بالناس بعد ذلك صرخة إلى الجد ، عمل بصرخته فى الناس ما لا تجد الأكاذيب معه بعد ذلك حياة تحيى بها لتستجيش الذعر لقتال إنسانية الإنسان الحى الذى يريد أن يعيش لوطنه وأمته ، جنديا يقاتل عنها ويحميها من عدوان الاستبداد والطمع ، ويحسم عنها شر الضمير المدخول بالوحشية الاقتصادية الغالبة على أمم هذا العصر .

إن العقل يجب أن يستبطن المعانى ليستطيع أن يطابق بينها وبين وقائع الحياة ، وفى كل كلمة معنى إذا اتصل سره بسر النفس ، اهتزت له وأقبلت عليه ، وجعلت تفسر به الحياة تفسيرًا واضحًا يقيم البناء على أساسه الحق ، أو يفتح الطريق إلى الغاية المرجوة . وإذا كنا اليوم لا نستطيع أن ندع ألسنتنا تنطلق بكل ما يحملها على الطلاقة ، فإننا نستطيع أن نجعل قلوبنا فى عالم واحد لا يتغابى ولا يتجاهل ، ولا يتعادى فى الحق ولا يتدابر ، ونستطيع أن نجد عند « الرجل » ما وجدناه قبل من القدرة على الاستعلاء على جبروت العناد الأحمق الشره ، الذى يريد أن يجعل قانونه فى المظالم هو القانون .

---

(١) حزون : جمع حَزْن ، وهى الأرض الصلبة المرتفعة .

إن الروح لاتموت ، لأنها تستمد سلطانها من سلطان الله ، وإن القلب لا يسكن ، لأن سكونه هو حقيقة الموت ، وإن العقل لا يؤسر أو يقيد ، لأنه حر لا يستعبد ، وإن الزمن قد أشرف بنا على مجد وعزة ، فينبغى أن نجدد تاريخنا القديم بمجد مستحدث مستجد .

* * *

أحلام مبعثرة

ليس يخفى على أحد لمن يتعاطى الأدب والشعر والفلسفة وما إليها من مادة الأفكار القلقة التى تعيش بأشواقها الظامئة إلى حقائق الوجود أن هذه الفنون الجميلة الرفيعة لا يتلقاها عامة الناس فى مصر إلا بالاستهانة والسخرية ، ومع أن من هؤلاء الناس من يجد الحاجة إلى تناول بعض هذه المواد العقلية من أصحابها فإنه مع ذلك يجد من رغبته إلحاحا يحمله على النظر إليها وإلى أصحابها نظرة الساخر المستصغر .

وعدوى الرأى والفكر حقيقة قائمة فى الطباع كحقيقة الجرثومة إذا التبست بالبدن المستعد لقبول المرض الذى تقوم به ، فالعامية الطاغية على الشعوب العربية فى هذا العصر تعدى جراثيمها كل متعرض لها ، فمن هنا كان كثير من طلبة الأدب ، ومن يجدون فى أنفسهم رغبة واستعدادًا وشغفا به ، ربما تناولوا المادة الأدبية بشغفهم من ناحية ، ولكن تغلبهم من الناحية الأخرى عامية العصر ، فلا يزالون ينظرون إلى الإنتاج الأدبى نظرة فاترة ، ساكنة باردة على الأغلب والأعم . وبذلك تقل حماسة الطالب لما يطلبه من الأدب ، وإذا قلَّت الحماسة ضَعُفَ النظر واختلج الرأى وضاعت حقيقة الأدب .

وإذا تم ذلك كانت هذه العدوى مؤثرة أثرا قويا بالغا فى أصحاب الإنتاج أنفسهم ، أى فى الأدباء ، فترى الأديب يتهالك فى أدبه بقدر ما يأخذ من جرثومة الداء العامى ، لأنه لا يستطيع أن يتخلص من روح الاجتماع الذى يتنفس فى جوه ، ولأنه أيضا يريد أن يتدلى إلى عامية الشعب ليكتسب لنفسه قراء أيا كانوا يشعر بنظراتهم وهى تجرى على كلامه الذى يكتبه من أجلهم ، ليجد صيته وشهرته عندهم حتى يرضى ويطفئ ما يتوقد فى نفسه من حب الشهرة .

* الدستور – السنة الثالثة ، العدد ٨٠٢ ، الأحد ١٥ جمادى الثانية سنة ١٣٥٩ – ٢١ يوليو سنة ١٩٤٠ ، ص ١ .

وهذه العامية العصرية فى الفكر والرأى والإحساس ، قد تناولت كل شيء فى الحياة الاجتماعية العربية ، حتى ما تكاد تجد معنى من معانى الحياة يتسامى عن الإسفاف العامى الهابط إلى أردأ ما تعرف من القبح والسماجة . ولو أردت أن أظهر لك قبح ما نتورط فيه من عامية العصر ، فذهبت بك إلى الأصل الذى لا يكاد يتخلى منه إنتاج أدبى صحيح : وأخص الشعر ، لرأيت أن منبع الوحى الأدبى فى عصرنا هذا ، منبع وحل قد تضرب طينا فى ماء فى حمأة فى عفن الحياة الإنسانية الرديئة .

فالشاعر حين يشتعل فى روحه ذلك السراج الإلهى الطاهر المقدس ، فيمشى بضوئه فى الأرض ليبدأ رحلته فى الأعماق النفسية الهائلة المرصدة لشاعريته فيتقدم إلى باب المعبد الروحى ، يجد هذا الباب قد دار به فى أقبح ما يتصور العقل من مستنقع طينى نازل زلق . فالمرأة باب المعبد : لا يزال الشعراء يعرفون بها طريق الحقائق العليا للوجود الأسمى ، فإذا بدأتهم بأوحالها فما يزال الشاعر على أوحالها ينزلق يرفع رجلا ويهوى بأخرى لا يكاد يستقر حتى على هذه الحقيقة الطينية الطبيعية .

وعامية العصر أعظم تمثلا فى المرأة منها فى الرجل ، لأنها بطبيعتها أقدر على مداورة الحياة الاجتماعية بأسلوبها الرقيق السحرى الذى اختصت به ودربت عليه وتفننت فيه ، فهى اليوم فى عاميتها ، وسوء تركيبها وقلة احتفالها بالعقل النبيل وغفلتها عن حقيقة ما يتطلبه شعبها من جهودها الصامتة التى لاتعرف إلا نظرة الحنان ، تلك النظرة التى تبعث بضعفها فى قلب الرجل أقوى القوة - أقول : هى اليوم قد نزلت بالأدب والشعر والفن نزولا عاميا كنزولها حتى ما ترى شاعرا يستطيع أن يسمو أو يتغلغل لأنه لايزال ينزلق فى الأوحال التى تسيل أمامه ومن خلفه وحواليه وتحت قدميه .

ولو ذهبنا نتتبع سائر ما يحيط بالأدب وأهله ، وما يجعل العوامل العامية أشد أثرًا فى كل إنتاج أدبى لطال بنا ما نتولجه من القول فى هذا الباب ، ولكنك إذا أَسْدَدْتَ النظر إلى هذا الأمر عرفت أن الحقيقة هى ما ذكرت لك ، وأن العمل

على التخلص من عوامل الضعف فى الأدب يحتاج إلى جهد هائل من الأدباء أنفسهم حتى يبلغ بهم جهدهم ، يريدون من تمحيص أدبهم ، وجعله مادة حقيقية تعمل فى الحياة عملا نافعا يشفى من داء العامية ليجد فى قوة الشعب قوة يمتلىء بها شبابا وعزما ليكون أجمل مما هو وأسمى مما هو .

وفى هذا الجو العامى يجب على الأدباء أن يحثوا لأنفسهم عن أساليب جديدة لكفاح هذه الجرثومة المبيرة المهلكة لهم ولأدبهم ، وينبغى أن تبدأ الأساليب كلها من باب واحد يكون هو الأصل ، وهذا الباب هو باب الاعتزال عن المغريات التى تدفع الأديب لشهوة الصيت والاحتفال بذلك لتقوية الروح المقاتلة التى لاتعرف الهزيمة فى العمل دون الموت . فإذا تم ذلك للأديب - أو الأدباء استطاعوا أن يمحقوا جراثيم الداء فى كل مكان بالإرادة الصارمة والعزم النافذ .

ولكن الأدباء فى بلادنا ومن أهل لغتنا لا يحبون أن يأخذوا أنفسهم بالجد والاعتزام وطول الحرمان ومجاهدة الطبائع المعادية للواجب ، فهم ينساقون فى طريقهم على الهوى والهوادة ومتابعة الشهوات الغالبة ، ومحاباة العواطف المريضة ، التماسا للراحة بعد الإنتاج السريع . وبذلك لم يكن لأحد ممن نعرف مذهب يستقل به ويقوم عليه ، ويذب عنه بالروح القوية التى تحمله على التضحية بكل شىء فى سبيل المذهب الذى يعمل فى تمهيده وتطريقه للناس بعده ، وكذلك ليس لهم غاية يجد لها أحدهم القلق الدائم المستمر الذى يدفعه من كل ناحية إلى بلوغها وإدراكها والظفر بها .

من أجل ذلك أصبحت تجد أدب الأدباء وشعر الشعراء وفن الفنانين خطرات من الرأى أو الفكر أو الخيال ليس لها جامع يجمعها ، ولا رابط يربط بين متفرقها حتى يمكن أن يتكون من مجموعها للأديب الواحد - أو الشاعر الواحد أو الفنان الواحد - مذهب صحيح يفضى إلى غاية على ترتيب ونظام ومساوقة ، ومن أجل ذلك أيضا كان هؤلاء تمثيلا صحيحا لصورة الشعب الذى لا رأى له ولا مذهب ولا غرض ولا غاية ، ومن أجل ذلك أيضا صار الأدباء أتباعا للشعب لا قادة له ،

فمن أجل ذلك كله انتبذهم الشعب أو استقلهم وأنكرهم وسخر منهم ، لأن الشعوب لا تعرف بل لا تحب إلا صرامة الصارم وقوة القوى لأن الطبيعة والفطرة تدعو إلى البحث عن المثل الأعلى ، أى عن أحلام الشعب فى المثل الأعلى ، أى عن الأحلام المتمثلة فى قائد الجماهير ، وإلا فلا فضل لأحد على أحد مادام أمر القيادة قائما على المتابعة دون الاستقلال ، وعلى الممالأة دون العزم والإصرار والقوة .

وأنت لو تتبعت أدب الأدباء وشعر الشعراء ، لعرفت يقينا أن الألفاظ التى تقرأها ، فيها من كثرة الملل قدر ما فيها من قلة الجهد ، وفيها من الفتور أكثر مما فيها من عدم الفكر ، وأن أكثر ما تجده من الأفكار والأخيلة والأساليب ما هو إلا أحلام نائم لا حقيقة لها - أى لا رابطة بينها وبين الحقيقة ، وربط الأحلام العقلية بحقائق الوجود هى العمل الصحيح للأديب والشاعر ، فإذا تركا أحلامهما تضيع وتشرد وتند عن حظائرها من الحقيقة ضاع الأدب وبقى مبعثرا شاردًا لا قيمة له ، فإذا لم تكن للأدب قيمة ، فلا جرم أن يكون مدعاة للاستهانة ، ومظنة للسخرية والاستهزاء .

ونحن اليوم مقبلون على زمان من التاريخ لابد فيه من العمل المرهق والجهد المميت ، فواجب الأدباء والشعراء لا يتم إلا بنفض الكسل والخلاعة واللين والطراوة وقلة المبالاة ، ثم إقبالهم على الحياة بنشاط المجاهد المضحى ، لا بانبعاث اللاهى المتلذذ ، ثم إقدامهم على أفكارهم وآرائهم وخيالاتهم وأحلامهم بالنظر الخاطف ، والعقل المسيطر ، والتدبير الحازم ، والنظام المتساوق ، فإذا فعلوا فقد أنشأوا حكومة عقلية جديدة قوية من هذه الأحلام المبعثرة ، ويومئذ تنال هذه الحكومة العقلية الفائدة من احترام الشعب مايجعل الأدب ساميا أبدا ، حتى ما تستطيع العين إلا أن تنظر إليه طامحة سامية جادة ، فى مثل جده وسموه وطموحه ، وبذلك يصبح الأدب احتراما يتجلى لاهزأة تمحو ضوءها ابتسامة المبتسم وسخرية الساخر .

* * *

أهوال النفس

سبحان خالق نفسى !! كيف لذتها — فيما النفوس تراه غاية الألم ؟
الدهر يعجب من حَمْلِى نوائبه — وصبر نفسى على أحداثه الحُطُمِ [(١)]
وقت يضيع ، وعمر ليت مدته — فى غير أمته من سالف الأممِ
أتى الزمان بنوه فى شَبِيبته — فسرَّهُم وأتيناه على الهرمِ

فى ظل الأيام الصامتة الثقيلة ، وفى سوادها المظلم الممتد تحت غمام الحياة ، تتململ النفس من عنت وضيق وحيرة ، وتجد من أحداث القدر ما يتركها تتقلب على نار موقدة من أفكارها وأشواقها وآلامها ، وتتجمع من حولها أطياف ماضيها وأحلام مستقبلها ، ثم تتنازعها هذه الهاوية فى الأبد ، وتلك السابقة فى الغيب ، حتى تكون بينهما تتمزق بين جاذبين قويين متعارضين لا يضعف أحدهما فى قوته فتذهب النفس معه على وجهها إليه .

وفى هذه الحالة التى تدرك النفس يعيش أحدنا فى أنفاس من الجحيم والعذاب المستعر ، وتنشأ له فى جنون اللهب أحلام مفزعة حمراء الحواشى والأطراف ، تندلع فى تاريخ إنسانيته ، وتثبت فيه أثر النار التى تنضرم عليه فيكتوى بها وليس يستطيع أحد أن يخلص بنفسه من هذه الأحوال الفظيعة ، لأن سبيل الخلاص لا يمتد إليه من خارجه ، وما سبيل الخلاص إلا من النفس وحدها ، فإذا كانت هى التى تعيش فى حيرة وآلام مكفوفة عن قوة تفكيرها فى إطفاء النار بإيمانها ، فليس إلى نجاتها طريق تتخذه ، أو باب تنفذ منه .

وهذه الأيام التى نحياها فى دنيا الاضطراب العالمى المختبل المجنون ، تشعل تحت النفس تنُّورًا هائلا طعامه تاريخ الإنسانية كلها من لدن آدم إلى هذا اليوم ، وتملأ النفس أفكارًا كثيرة قد انطوت عليها ، فهى تغلى بها غليان المرجل

---

* الدستور – السنه الثالثة – العدد ٨٠٧ السبت ٢١ ، جمادى الثانية سنة ١٣٥٩ – ٢٧ يوليو سنة ١٩٤٠ ، ص ١ .

(١) الحُطُم : جمع حَطُوم ، وهى النائبة تحطم الإنسان من شدتها ، والأبيات للمتنبى .

المصمت فلا يزال فى تفزُّع وتقلقل يتنزَّى بضغط البخار ، فلا يستقر ولا يرجى له أن يستقر .

إننا لا نفقد آمالنا فى الحياة إلا أن نفقد الإحساس بالحياة ، فنفقد الرغبة فيها ، ومادامت لنا فى الحياة رغبة أو شهوة ، فآمالنا أبدًا حية تتحرك بل تتجدد بل تزيد وتتكاثر ، وأيما أمل تعتاقنا عنه ضرورة لا نملكها ولا نُعْطَى القدرة على تصريفها كما نشاء - فهو أمل يتوالد آمالا كثيرة صغيرة تكبر وتتعاظم وبذلك نعيش العيش فى حالة تستجيش جيوشا حاشدة من الآمال تقاتل أحكام القدر التى لا تعرف إلا حقيقة الحياة الاجتماعية ، ولا تلقى بالا إلى الحياة الفردية المستأثرة الطامعة التى لا تشبع .

ولكن الفرد لا يستطيع أن يحقق وجوده ، ويستيقن من قدرته على العمل والإنتاج إلا باتساع فرديته اتساعا يعطيه من الحرية ما يكفل له إرضاء نفسه فى بعض آمالها التى يريد أن تتحقق ، فإذا استطاع الفرد أن يحقق بعض آماله تحقيقا كاملا ، استيقن من حقيقة وجوده ، فإذا استيقن من حقيقة وجوده بذلك ، كانت قدرته على الحياة أبلغ وأقوى وأمتن وبذلك يكون دائما ثابتا فى تقدير أعماله وإتقانها وإيجادها بالقوة الصارمة ، فإذا أمكن ذلك ، وجدت نفسه فى الحياة المضطرمة منفذا تستعين به على تلطيف الحياة أو تبريد السعير الملتهب الذى يكتنفها بألسنته المتكلمة بألفاظ من النار اللذاعة .

وإذا بدأ الإنسان يخفق فى آماله ، ولا يحقق من نوازعها العظيمة شيئا يسكن إليه أو يهدأ عليه ، كان إحساسه بنقصان حياته أو ببطلان وجوده عاملا ثائرا دائبا يجعله أبدا فى تعذيب من قوة النزاع الهائل بين الحقيقة التى تتطلبها فرديته وشخصيته وبين الأمر الواقع الذى يكفُّه عن الشعور بمعانى هذه الحقيقة فى نفسه شعورا واضحا بيِّنًا متمما لإنسانيته .

ولكن بعض النفوس تعيش مهما أخفقت فى إدراك تام لحقيقة وجودها وعلى يقين ثابت من أنها أحق بالوجود من النفوس الغبية الفاترة المتلذذة التى تعيش كما

تعيش البهائم ترعى حيث طاب لها المرعى . فهذه النفوس المستيقنة المؤمنة بحقها إيمانًا لا يتزعزع تبقى دائما فى تجديد لمعانيها وآمالها ولا ترتد عن أعمالها التى ينبغى لها أن تعملها ، وتمضى فى الحياة تتكلف أثقال العيش ، وتتوثب فى نيران الأفكار ، وتقاتل عن حقها قتالا لا يلقى السلاح أبدا إلا أن تفرغ الحياة من تحريك النفس بنفحاتها المنعشة .

وهذه النفوس لاتعرف كيف تستقبل أعمال الحياة فى بُلَهْنِيَة [١] من العيش المترِّفه الناعم الرقيق ، ولكنها تريد أن تعرف كل ساعة كيف تغتصب أعمال الحياة اغتصابا بالافتراس والانقضاض والسقوط على رغباتها كما ينقضّ النسر على أفكار عينيه المتمثلة فى فريسته . فإذا أعطى القدر هذه الفرائس طريقا إلى النجاة من مخالبه ! لم يرتد هذا النسر إلى صخرته العالية إلا لينفض الجو بعينيه مرة أخرى ، حتى يقع بصره على أفكار جديدة تتخايل له ، ويبقى حياته على ذلك يعانى آلام الشوق المتضرم الدائم حتى تقول له الحياة : مكانك ، لقد فرغتَ فاسكن الآن !

وفى هذه الحالة المؤلمة تجد النفس شيئا كثيرا من المضض والحسرة ، ولكنها لا تضعف ، بل يزيدها الألم عنادا فى المطالبة بحق وجودها ، لإثبات شخصيتها فى داخلها إثباتًا صحيحا بالعمل ، أنتج العمل أو لم ينتج ، لا تبالى أى ذلك كان ، وعندئذ تكون فى جو من الأهوال القاسية الفظيعة التى لا تفتر ، وتعيش فى تهاويل من خيالها وأحلامها وآمالها ، وتنقض عند كل بارقة بقوة الحياة التى تندفع فى أنحائها اندفاع التيار الأعظم أمسك عن تدفقه لحظة ثم أطلق . أى شيء فى الحياة بعدئذ يستقر على دفاع هذا التيار ؟ وأى شاطئ عندئذ يستطيع أن يحتمل صدمات هذه الأمواج المجنونة ، وأى سد يحتمل الثبات فى وجه هذه القوى الهائلة المفزعة التى لا تلتفت وراءها ، وليس لها إلا الأمام يطالبها ويجذبها ويتطارد لها لتدركه بعنفوانها وطوفانها المجنون ؟

---

(١) بلهينة من العيش : أى تَرَف ولين ونَعْمَة .

إن الأعصاب التى يتكون من مجموعها إنسان هذه النفس ، تجد من الجهد فى ضبط الأمواج المنفجرة المتدفعة أشد ما يجد حىّ من الجهد ، ويكون العقل المدبر لهذه الأعصاب فى حالة لا يستطيع معها إلا أن يفقد هدوء التأمل الذى ينبغى له ويكون فى حياة صاحبه مادة جديدة لتعذيبه ، لأنه يُنْشِىء من هذا البحر أفكارًا جديدة يضع فيها مادة عقلية متفجرة ، لاتكاد النفس تتناولها حتى تنفجر ، فتزداد أمواجها ارتفاعا وثورة واضطرابا وتدفقًا ، وكذلك يتعاون العقل والنفس على إشقاء الحى ، وجعله بحرا من الآلام لايسكن ولا يطمئن .

هذا العذاب كله وهذه الحركة المستمرة فى أعصاب الحى ، وهذه الأمواج المتطوحة الصاخبة فى أودية النفس ، هذه كلها تعود فى حياة من يمارسها ويصبر عليها لذَّات متتابعة يجد فيها سموًّا وعبقرية وقدرة متجددة فى دمه ، لذات مؤلمة ، ولكنها تنعش النفس بالآلام ، لذات محرقة ، ولكنها تجدد الحياة بالحريق الدائم ، لذات على علاتها توجد للحياة اليائسة معنى من الآمال الحية .

أيتها النفس ، خوضى غمرة الحياة واسبحى ، فلن تعرفى حقيقتك إلا وأنت على الشاطئ الآخر ، أيتها النفس المعذبة ؟ انغمسى فى العذاب ما استطعت فإنك لن تستريحى إلا أن تجدى راحتك كلها فى القدرة على احتمال العذاب ! أيتها النفس ! أنت قوية الإرادة ، ولكن القدر أقوى إرادة منك .

* * *

وقاحة الأدب

أدباء الطابور الخامس

نحن لا نشك فى حقيقتين ظاهرتين متمايزتين متحزبتين بطبيعة الفطرة الإنسانية الاجتماعية . فالحقيقة الأولى هى مطالب الفرد لنفسه ورغباته وأمانيه وأحلامه . والحقيقة الأخرى هى : مطالب الجماعة المكونة من الأفراد على اختلاف نزعاتهم فى أنفسهم وخاصتهم . وكل عمل فردى لا يكاد يفلت أثره فى الجماعة ، وتوجيهه فى الحياة الاجتماعية عامة إلى جهة بعينها ، وخاصة إذا كان مرد أعمال الأفراد إلى قاعدة عامة تطلق لهم من الحرية ما يجعل أعمال الفرد استقلالا على طريقة المصلحة الفردية التى لا تحترم قيود الجماعة ، وقيود الجماعة عندنا هى المصلحة التى لاترقى بها هذه الجماعة المختلفة قوة وضعفًا ، ولؤما وكرما ، وعقلا وسفاهة ، وحكمة وضلالا . وأخطر الأشياء فى حياة الجماعات والشعوب هى القواعد العامة التى يأتى من تفسيرها وتوجيهها سيل طام متدفق من تيارات الأفكار المتنازعة التى تتنابذ ولا تتعاون .

فلذلك نحن نعد المبادئ العامة التى تسيرها أعمال الأفراد مستقلة عن الفكرة الاجتماعية الرحيمة التى تخاف سوء المغبة فى جسم الجماعة ، هى الأصل الذى يجب أن يمحص ويحقق ويضبط ، حتى لا تتنازع عليه الأهواء أو الشهوات ودناءات الأخلاق الفردية المستأثرة ، والتى تعيش بلذاتها قبل حقائق لذاتها . فإن طغيان الوحشية الفردية يفضى بالعالم إلى فوضى فى الجماعة لاتقاومها حسنات المجتمع أو مصالحه أو حقيقة حياته .

فأنت ترى من ذلك أن أهم ما يجب علينا أن نتوجه إليه ، هو ضبط النسبة بين حاجة الفرد المستقل باعتباره فردًا من جماعة مستقلة أيضا ، تريد هذه الجماعة أن تجتنب أكبر قسط بل أعظم كارثة من بلاء التشقق الاجتماعى الذى يأتى من وراء

---

* الدستور – السنة الثالثة – العدد ٨١٣ ، السبت ٢٨ جمادى الثانية سنة ١٣٥٩ – ٣ أغسطس سنة ١٩٤٠ ، ص ١ .

القانون الذى يضبط دولة الجماعة ويقوم على حياطتها ، طلبا لإسعادها والترفيه عنها ، ووقايتها من التدهور الأدبى والعقلى والسياسى والاجتماعى .

وقد كان من بلاء المدنية الأوربية الفاجرة ، أن انفجرت فى الأخلاق الفردية انفجارا بعد انفجار حتى صارت مِزَقُ الأخلاق نثرا متطايرا لا يجمعه جامع يكون للجماعة - من صعلوكها إلى مليكها - جِماعا ومِلاكا واستحصادا ، يمسح عن آلام البشرية تلك الدموع الغزيرة التى تجرى تحت ظلام الأثرة والبغى والاستبداد والشهوات المظلمة فى نفوس مظلمة مثلها وأنشأت هذه الطريقة الدنيا من الشهوات المستحكمة الغالبة ، مبادئ يتخذها الأفراد شعارًا ، ثم جعلت تتخذها بعض الجماعات رمزا لحياتها ، ولكنها مع ذلك لا تعد نظاما لجماعة ، بل تبديدا لنظام الجماعة أو لما ينبغى أن يكون عليه نظام الجماعة .

فمن هذا البلاء ما يقوم فى عقول بعض المتأدبين من حرية الإنتاج الأدبى على أى صورة من الصور ، أى أن يدور الأديب بإنتاجه حول شهواته الخاصة التى يبثها أدبا فى أمته ، ويدعى مع ذلك أن هذه الحرية الشخصية فى نظرته إلى الحياة وأعماله فى الحياة ، وتصوير هذه النظرات والأعمال ، عمل أدبى حر يكفل له الناس الانتشار والذيوع ، وأن يدخل على الأحرار فى بيوتهم ، وعلى العقائل فى خدورهن الطاهرة وعفافهن النبيل ، وأنه ينزل على الأمهات والزوجات والعذارى وحيًا جديدًا من الفن الذى تضمن له فنيته حرية التغلغل فى حصون الأمة المقاتلة عن الذرارى والأبناء وكيان الشعب المولود للمستقبل .

ولا يبالى هؤلاء أن يكون فى داخل هذه الحصون الشعبية الهائلة معنى جديد يخذل القوى العاملة على إنشاء الحياة الاجتماعية إنشاء يضمن لها البقاء والاستمرار والتفوق والسمو بالشعب إلى القوة الحاكمة التى تدفع عن أرض الوطن بلاء الاستعباد . فإن الرجل إذا استعبدته الشهوة ، فهو يدور أبدا فى تصريفها مستعبدًا ذليلا لا يدفع عن نفسه إذا ما أوتى من هذه الحاسة المتلينة الخاضعة بطبيعتها لسلطان اللذة غير متورعة عن التدلى إلى الحضيض ، وغير حافلة إلا بالساعة الحاضرة العمياء المظلمة ظاهرا أو باطنا .

وإذا أفسد الأدب أول ما يفسد هذه الحصون فقد أمد الشعب بهلاكه ، وأدخل عليه هذه النوازع المحطمة ، وبث فيه سراياه وأعوانه من (الطابور الخامس) الذى يعمل على إيجاد حركة ارتداد تشقُّق وحَيْرة ووَجَل ، فإذا تم لهذا الطابور الخامس تمامه ، استولى على الأمة فمحقها بالفزع والتسليم والرضا بالخضوع والذل ، قبل أن يمحقها العدو بالآلة والسلاح والجيش الغازى .

وفى هذه الأمم التى لا تملك من سلطان القوة ما تسوغ به السيطرة على ميادينها فى صراع الأمم إذا تصارعت ، أى فى هذه الأمم الشرقية ، وأخص الأمة العربية ، يعيش هذا الطابور الخامس من الأدباء ، ويرى أنه قد أجاد المذهب والمسلك ، واتخذ لأمته أهدى السبيلين وخير المنزلتين . وعقيدة هذا الطابور الخامس أن حرية الفن يجب أن لا تتقيد بمصلحة الجماعة ، أى أن يكون إنتاج هذا الطابور على ما يثور فى أنفس أفراده من النزعات المستكلبة والنزغات المنفجرة فى أعصابه بروح الشهوات .

فالأدباء والشعراء خاصة يرون أن أدبهم وشعرهم لابد أن ينطوى على تلك المعانى النفسية النازلة التى تستولغ فى دماء الناس وأعراضهم المذبوحة بالآلات الحديدة الماضية التى لا تقاوم بالشهوات الغريزية المجنونة التى تضئ لأعينهم سراج اللذة المحرمة تحت جناح الليل ، بين الأخلاق المتهالكة فى حانات الفجور ، تستنقع بأحلامها وهذيانها فى كأس تفوح نشوة وتسيل عربدة ، ثم ماذا ، ثم يأتى هؤلاء فيدفعون إلى المجتمع نتاجا مركبا من جميع هذه الرذائل المنهوكة المخمورة ، ثم تتغلغل هذه المساخط كلها فى بيوت الشعب فى أوهام الزوجات البريئات ، فى عيون الفتيات الجاهلات ، فى أحلام العذارى المتأملات فى هدأة الحياة ينتظرن من وراء النفس والعقل تحقيق أحلام الفطرة الغالبة على كل حى فى هذه الأرض .

ثم يكون ماذا ؟ ثم يكون هذا التفكك والتخاذل بين الأوصال الشعبية التى يجب أن تتماسك وأن تجعل من تماسكها وارتباطها قوة ، وأن تنفث فيها روح الجماعة روحا سامية طامحة راغبة جادة تريد أن ترتفع بالجميع فوق شهوات

الجميع ، لتحقق للكيان الاجتماعى كله سيادة تامة على الأسباب التى يصير بها الشعب قوة عاملة على إيجاد السعادة للشعب وسلالة الشعب فى مستقبل أيامه وأعوامه .

فأدباء الطابور الخامس الذين اتخذوا لأنفسهم شعارًا من حرية الفن وحرية الأدب ، وحرية التعبير عن ثورة النفس المشتهية المستكلبة ، هم أعدى أعداء هذا الشعب المسكين ، وهم البلاء الماحق ، وهم الذل الحاضر والقيد الربوض ، وهم سفالة الإنسانية ، إذ كانت الإنسانية لاتستطيع إلا أن تنزل بهم إلى الحضيض الأوهد من الخضوع لسلطان الشهوة ، وهم الهلاك المحقق ، لأنهم سبب التفرقة إذ كان بناء أدبهم على الاستقلال الفردى المحض الذى لا يقدر للجماعة معنى الجماعة بل يأتيها بكل أسباب التمزيق والتعاند والخلاف بين القوى إذا تحررت فانطلقت فاتخذت كل قوة سبيلا مناقضا لاتجاه صاحبتها ، فتصبح قوى الشعب كلها فى نزاع دائم لا خير فيه ، بل فيه كل الشر وكل البلاء وكل المحق .

إن أحدًا من الناس لا يستطيع أن يفرغ دمه من معانى الشيطان ، لا يستطيع أن ينقى أعصابه من وراثة الغرائز الإنسانية القديمة الآتية مع الإنسان من الخطيئة الأولى لآدم صلوات الله عليه . وإن أحدا لا يعطى التحكم فى تصريف القدر على الوهم والأحلام ، ولكن الإنسان أعطى العقل ، وأعطى مع العقل الإرادة وأعطى مع الإرادة طبيعة التعاون وأعطى مع هذه الطبيعة نظام الجماعة فأعطى مع نظام الجماعة حقيقتين عظيمتين

فالحقيقة الأولى ، هى قدرة الفرد فى بعض حياته على الحياء وعلى التضحية ، وبذلك يستطيع أن يضع تحت أعين الجماعة قدوة حسنة ومثلا أعلى ، ينبل ويسمو ويترفع ويضىء فى الأجواء البعيدة بروح الجمال والحق . والحقيقة الأخرى ، هى سرعة استجابة الجماعة للمثل الأعلى بالاقتناع من ناحية والتقليد من ناحية أخرى ، وبجميع ذلك تستطيع الجماعة أن تجعل نظامها ساميا أبدا عظيما دائما ، متماسكا على مر الزمن .

فأدباء الطابور الخامس - هم كسائر الناس - يستطيعون أن يستخدموا العقل والإرادة وطبيعة التعاون ونظام الجماعة ، لإيجاد المثل الأعلى للشعب ، باذلين من أنفسهم تضحية واحدة ، هى أن يستحوا قليلا من الناس ومن أنفسهم ، وأن يجعلوا مصلحة هذا الشعب المسكين نصب أعينهم وعلى مد أفكارهم ، وأن يكونوا عاملين على إيجاد القوة فى بناء الأمة وإصلاح أفرادها ، لا أن يكونوا خبلا خابلا وفسادا ، ونزولا بالإنسانية السامية إلى الحضيض المظلم الذى تعيش فيه أرواح الشر المهلكة ، تلك الأرواح التى لاتريد من معنى الحرية إلا استعباد الآخرين للشهوات .

أما نحن فعلينا أن نحارب هذا الطابور الخامس قبل أن نحارب أعداءنا من غيرنا ، لأن هذا هو العدو الحقيقى الذى يخذل قوانا ، ويفسد استحكامنا ، ويحطم قواعدنا الحربية التى بنتها الأجيال من قديمنا الأول ، هذا الطابور الخامس هو من رسل المدنية الخربة التى تهدمت ، ولا تزال تتهدم ، وستتهدم فى ميادين القتال إلى هذا اليوم . فلنعمل جميعا على أن نكون من الفرق الواقية من دسائس الطابور الخامس .

* * *

قلوب جديدة

تأتى النائبة من وراء الغيب مسرعة متوهجة تتوقد ، ثم تنغمس فى الدم فتسمع الحياة نشيشها فيه ، وتضطرب الروح ، وتتفرق النفس ، ويتألم القلب ، وتتبعثر الإرادة ،ويحار العقل ، ويكون مع ذلك كله أمل ممض نافذ يجعل الحى يستشعر معانى الموت وهو لا يزال حيا بعد . فالمصيبة بطبيعتها توجد فى الحياة حركة سريعة طائرة مخبولة تخرج الحياة كلها عن دستورها ونظامها بعنف وقسوة ، فيعقب هذه الموجة المتلاطمة السريعة فترة خاملة بليدة تنقل الحى من جو إلى جو حتى يتسنى له أن يستقر ويهدأ . فإذا لم يقرر لنفسه هذا النظام الذى تتطلبه المصائب لم يزل فى موج واضطراب وفزع وحيرة ، وتتضاعف المصيبة الواحدة حتى تكون – من جراء عواقبها عليه – مصائب عدة .

وقد تنزل المصيبة بالرجل فينفتر لها ويتبلد عليها ، ويستنيم فى بعض أحزانها ولكنه لا يلبث حتى يشعر أن فى دَمِه أصواتا تتداعى فيه كما يتداعى الجند إذا تفرق على ضربة عدوه فى الميدان ، يجتمع المتفرق ويتألف الشاذ وتتضام القوى ، ويعود الأمر على أشده كأحصن ماكان . فإذا تداعى الدم ، وزأر القلب ، واهتزت الروح ، وأصاخت النفس ، وارتدت العواطف المنهزمة إلى مواقعها وحصونها من إنسانها ، وجد الرجل كأن قلبا جديدا قد انتفض فى صدره ، فنفض المصيبة وأعوانها نفضة الطل عن غصن مورق .

والشعوب كالرجال ، وأمرها كأمرها . والشعب إذا ابتلى ببلاء مصبوب عليه بمصائبه ونواكبه [١] ، يستطيع أن يسترد مايضيع من قوته فى تيار المصيبة ، وأن يستعيد شبابه الثائر مرة أخرى ، ولكن الفرق بينهما هو فرق ما بين الواحد إذا استقل ، والجمع إذا تعاون . فشرط الاستقلال الإرادة والنفاذ بها ، وشرط التعاون

---

* الدستور – السنة الثالثة – العدد ٨٢٠ ، الأحد ٧ رجب سنة ١٣٥٩ – ١١ أغسطس سنة ١٩٤٠ ، ص ١ .

(١) النواكب : جمع ناكبة ، مثل النكبة .

المشاركة بين الأفراد المستقلين بالإرادة والعزم ، والحرص على اجتناب التخالف ، واطراح الفرقة ، ونبذ الهوى والعناد على الهوى .

وأمر الشعب هو أغمض الأمرين وأشدهما وأحقها بالرعاية والنظر والتدبير ، فإن مصائب الشعوب قلما تكون فتراتها إلا جيلا أو أكثر يقع فى خلاله من النقص والتدمير والضعف وذهاب النشاط الحافز ، وطغيان الجهل المستبد ، واضطراب أمر الجماعة ونظامها إلى ماوراء ذلك ، يكون تحطيما كاملا لأكثر الإنسانية الشعبية ، وإذا تحطمت إنسانية الشعب فى المصيبة أردفت وراءها مصائب ، إذ يقع النسل إلى الحياة لتقتله الحياة بفتورها وبلادتها وقلة احتفالها ويتبدد ذلك النور الإلهى الذى يأتى مع المولود من وراء الغيب ، ويبدأ يمشى فى الحياة المظلمة بالبصر المكفوف عن النفاذ فى أسوار المستقبل .

وعلاج الشعوب فى هذه الحالات لا يتأتى ولا يمكن ولا يكون ، إلا بعلاج الأفراد أنفسهم ، وأخذهم بالجد فى تدبير الحياة والاستعداد لها ، وتحمل المشقات العظيمة فى سبيل إيجاد الفرد الذى يستطيع أن يجعل فى صدره قلبا جديدا أبدا بعد كل نازلة أو مصيبة ، والقلب الجديد المتجدد هو سر الشعلة الذاهبة دائما إلى السماء سامية طامحة ، مُطالبة بحقها فى السمو ، عالمة بواجبها فى إضاءة الظلمات المتكاثفة من حولها بنور جديد .

أما استكانة الأفراد وإخلادهم للراحة واستمتاعهم باللذة وإغماضهم فى طلب المنفعة الفرديه المستأثرة ونفضهم عن أنفسهم تكاليف النظر الاجتماعى الشعبى ، ودبيبهم إلى الغايات بالخطو المسترق من أسماع الشعب لا يبالون أن يكون هلاك غيرهم من أمتهم فى بعض مايجتلبون به قليلا من أسباب الحياة لأنفسهم ... فذلك كله جريمة بعيدة الأثر فى قتل الروح المعنوية للشعوب وفى إيجاد المثل الأسوأ للنسل ، بل هو سرقة صحيحة الشرط الذى يوجب عقابها . فالشعب كلٌّ كامل ، فكل جزء منه انتفع بشىء كان من حق الجميع أن ينتفع به على تقدير حق الانتفاع ، فذلك استبداد بحق الغير ، واستلاب منه لما يوجب الاجتماع أن يكون على صورة بعينها ولغرض بذاته ، وفى تسليمه بقدرتنا ، وفى موضع هو له .

وليست السرقة فى الحقيقة إلا هذا الضرب من الاستلاب ، فسارق الشعب يخون الشعب ويخون نفسه ويمنع غيره من الانتفاع بحق الحياة التى أوجدوا فيها جميعا ليعملوا لها جميعا متعاونين متظافرين .

وعدم شعور السارق المُغْمِض [١] فى سرقته المستطيل بها المصر عليها ، دليل قائم أبدًا على انعدام إحساس القلب فيه ، وإذا عدم القلب إحساسه - أى حركته فى الحياة - رق وتخرق وبلى وأخذه المَحْق من كل وجه ، فلا يمكن أن يعد فى القلوب ولا أن يجرى عليه حكم القلب الحى فى قبوله للتجدد والحياة المستأنفة من أولها مشرقة كميلاد الفجر مع كل صباح .

وإذا ابتلى الشعب ، ثم أخرج منه هذا البلاء رجالا كان من صفتهم ما ذكرنا من الاستكانة واللهو والعبث واهتبال اللذات على مدها وتطويحها ، كان هؤلاء بلاء آخر على الشعب ومستقبل الشعب ، وكانوا فوق ما وصفنا جثثا مطروحة على طريق الشعب تعتاقه عن مسيره إلى الغاية التى تنبغى له أن يسير إليها . وإذن فهو بين اثنتين : أما أن يطأ الشعب على جثث الشعب ، وإما أن ينتظر حتى يمتهد لأجياله طريقا آخر يكون فيه السير حثيثًا لا تقوم فى سبيله عقبات كهذه . وكلا الأمرين تعويق وتخذيل وإضاعة وبلاء من البلاء .

ومن ذلك ، فإن الحياة تأبى إلا أن تجعل لأحيائها أساليب كثيرة منها ينفذون ، فاليأس - من أن يكون فى هذه الجثث صلاح بعدُ - أمرٌ لا تكاد تقبله الحياة إلا بعد طول التجربة والامتحان ، ولم يبق إلا الأمل فى أن يكون إصلاح هذه الجثث وبعثها ، وإيجاد قلوب جديدة فى جثمانها ، أمرا مقاربا ممكنا مستطاعا يجب العمل له ، والحرص عليه ، والاحتيال فى تصريفه احتيالا صحيحا مدبرا يفضى بنا إلى الغاية منه .

وقد تسهل فى هذا العصر خاصة مالم يكن فى العصور الخالية ، فالطريق إلى إسماع الناس ودعوتهم وتنبيههم صارت أقرب وأسرع ، فالطباعة والصحافة

---

(١) أغمض فى الشيء : مضى فيه .

والمذياع وسائر أساليب الدعوة تمكن لصاحب الصوت أن يبلغ بصوته حيث أراد إلى من شاء على الوجه الذى يحب .

ولكن نشأت مع هذه الأشياء عوائق بقدرها جعلت الدعوة بهذه الطرق أقل أثرا مما يراد منها أو يرجى فيها ، ولم يكن وجودها فى الحقيقة إلا طريقا جديدًا لإفساد الأساليب الصحيحة فى الدعوة للإصلاح الكامل الذى يراد به تجديد القلوب ، أى تجديد حياة الشعب تجديدًا نفسيا عميقا ثابتا .

ومع هذا فما أحسب أن الأمر قد أحبط إلا من ناحية واحدة ، هى فقدان الصوت المستجاب فى كل قلب . فإذا وجد هذا الصوت للعالم ، فقد يتغير كل شيء ، ويصبح تجديد القلوب أمراً سهلا على صاحبه ومالك أمره والقائم عليه . وإذا أتت ساعة خلاص العالم من فتنة الحضارات المتجبرة الطاغية المتوحشة ، فقد يكون عمل العامل فى تجديد قلوب البشر هو الفتح الصحيح للتاريخ الجديد للعالم ويمضى عصر ويأتى عصر ، ويومئذ يقف لفظ واحد فى التاريخ ليدل على نوع الحضارة التى نعيش فيها ، فيسمى هذا العصر « عصر القلوب المتحجرة » .

« قلوب جديدة » : هذه هى غرض الحضارة الجديدة التى يتمخض عنها العالم اليوم ، فإذا عرفنا الغرض فما يصعب علينا أن يقوم كل أحد منا بالتجربة بعد التجربة لإيجاد قلب جديد فى صدره مكان قلبه المتحجر ، إن الشباب لا يضيع مع طول العمر ، ولكنه يضيع مع طول العبث ، والحياة لا تفنى مع شدة الجهد ، ولكنها تفنى فى شدة الغفلة ، والعقل لا يكل مع طول الفكر ، ولكنه يكل مع طول الاستخفاف بالفكر . وشباب الشعوب وجهودها وأفكارها هو الحضارة كلها ، وأصل الحضارة فى القلب الشاب العامل المفكر الذى لا يسكن ولا ييأس ولا يقسو حتى يتحجر .

فهل يستطيع العالم أن يبدأ التجربة على الانفراد ، فإذا جاء الداعى للحق بالحق ، وجد أعوانه لإنشاء القلوب الجديدة فى كل مكان فى الأرض .

* * *

من أحلام الفجر

القلم المعطَّـل

بقيت أسابيع وأنا كالسجين المعذب فى وحدة الغربة ووحشة التشريد ، وكنت أجد المعانى فى نفسى وفى قلبى وفى أفكارى ، وكأنها ظاهرة على لسانى ولكنى إذا جئت إلى القلم أحمله لأكتب وجدته صامتا جافيا نابيًا عن أوراقه ، ثم أتحامل عليه أقسره على المطاوعة فإذا هو حائر عَيِىّ تَمْتام متردد لا يفصح ولا يُبِين ، وعجزت عن علاج هذا العجز الذى لحق بأنيسى وصاحبى وكاتم سرى ، والمخبر عن نفسى ، والمبين عن معانى روحى ، فلما أعيانى وغاظنى وهدد حولى ، وبدد حيلتى ، لجأت إلى الكتاب أستخبره وأستنبئه وأطويه وأنشره ، وصرفت أوقاتى فى القراءة .

وأقبل على يوم كاللعنة المرسلة حائرة طاغية ماحقة ، ولم أجد ملجأ ولا ملاذًا ولا مغيثا حتى جاء الليل يؤنسنى بسواده ووحشيته ، فلما ضقت انصرفت إلى بيت كتبى فجعلت أتلفت حائرًا لا أدرى ما آخذ وما أدع ، حتى استقر بصرى على كتاب أسود مظلم موحش مضطجع على صف من الكتب ، فأخذته وانصرفت إلى غرفة نومى أملأ بحديث هذا الجزء من كتاب « الحيوان » للجاحظ فراغ الليل الساكن الموحش .

أيتها النجوم الخاشعة المشرقة فى معبد الزمن السرمدى ! أنت دائما أنسى وراحتى وصديقى ، ولكن الكتاب أيضا صديق يحدثنى حديث العقول الناسكة المضيئة فى معبد العقل الأبدى . أفتأذنين – أيتها النجوم ! – أن أخلو إلى شيخى أبى عثمان ساعة من ليلك أسمع فى صمت كتابه صدى لسان المتكلم من أقصى الماضى ؟ قولى نعم ! وخلاك ذم .

---

* الدستور – السنة الثالثة – العدد ٨٥٤ ، الثلاثاء ١٤ شعبان سنة ١٣٥٩ – ١٧ سبتمبر سنة ١٩٤٠ ، ص ١ .

وأضأت مصباحى وبدأت الجزء أقرؤه حتى شغلنى عن أحاديث نفسى ، وردنى إلى شيخى أطوع ماكنت له ، وأعقل ماكنت عن بيانه .. كل هذا جيد يا أبا عثمان ، ونعم صاحب الرأى كنت ! وإنك والله ماتخلو - أيها الشيخ - من لسان ناطق مبين متدفق حتى حين تكتب ، فما أقرأ لك إلا رأيتنى أجد الألفاظ تنفذ عن بصرى إلى نفسى إلى عقلى إلى أوهامى التى أسمع دبدبة صوتك المتكلم فى جوف دمى . ما أنت يا - أبا عثمان - إلا رجل محدث منطلق فياض اللسان ، خفيف الروح ، قليل البطء فيما تحاوله وما أظنك تكتب شيئا كما يكتب سائر من يتعاطى الكتابة ويعمل لها ويتحامل عليها ، وما أحسبك إلا كنت مغلوبا على قلمك ، قد غلب اللسان المتكلم فن القلم الصامت . هذه حروف كتابك تتردد على بياض الورق وكأن ترددها صدى صوت يتذبذب فى جو الهواء ... هكذا كنت أقول كلما وقفت على جملة من الكتاب أسكن عندها سكون المتأمل .

وقطعت الكتاب حتى أفضيت إلى هذه الحكاية ... قال أبو عثمان : قال الأصمعى : قال رجل لأعرابى : كيف فلان فيكم ؟ قال : مرزوق أحمق ! قال : هذا والله الرجل الكامل !

ألقيت الكتاب ، وجعلت أسمع إلى أبى عثمان وهو يردد : « هذا والله الرجل الكامل » ! أجل إن الحماقة المرزوقة من جهود العقل ومتاعبه وعبقريته وتفانيه هى التى تعيش فى الناس ظاهرة حاكمة غالبة مستولية على الأمد فى السلطان والحكم والسيادة ، وإنك لترى الرجل أو المرأة وما لهما من فضل إلا الغنى ، وأنهما على ذلك لأهل كل جميل وإنهما لغاية كل طامح ، وأنهما لَلْقوة الكاملة التى تفيض على مايطيف بهما روعة وجلالا ...

استبدت بى الرغبة ، وألحت إلحاح العناد ، أن آوى إلى سريرى بعد وَهْدَة . فأطفأت المصباح ، وجعلت أتقلب قليلا قليلا ، وأنى لأرى هذه النجوم فى جوف السماء زاهرات مضيئات متلألئات ، كأنهن عذارى ألقين زينتهن على الشاطئ ثم

انغمسن فى لج البحر إلا ما عفا [١] البحر عنه من إهابهن الرقيق المضئ المتبلج .. أيتها النجوم السعيدة الضاحكة أبدًا ! حدثينى بأفكارك الجميلة المتجددة ! إنك منذ الزمن القديم ، وأنت أبدًا تنظرين إلى الأجيال وهى تموج فى أشعتك على هذه الأرض فى تيار القضاء والقدر ، منذ الأزل البعيد والدنيا تتفانى تحت نظراتك الهادئة الساحرة .. أف لك يا أبا عثمان ! لماذا وضعت الأحمق المرزوق – هذا الرجل الكامل – بينى وبين هذا الجمال العتيق الذى يروى لعينى لمحات الإشراق الإلهى عن أقصى الأجيال الفانية الغابرة ؟

وجعلت قصة أبى عثمان عن الأعرابى تنتشر فى نفسى ، وتتسرب فى سراديب عميقة تحت الظاهر الإنسانى المتجسد ، وطفقت تأخذ فى كل سرداب معنى جديدا ، أو تثير معنى قديما ، أو تدفع معنى ساكنا ، حتى وجدت فى أفكارى سطوة البعثرة التى تنفض النفس وتطيرها فى وجوه كثيرة . لقد خرجت هذه القصة من معناها إلى معان أخرى كثيرة تتعادى وتتطارد وتغيب فى كلمات الفكر البعيد ... وأجهدنى ذلك إلى أن سبحت الروح فى لجة الليل ، واستيقظت الأحلام .

وحضرنى أبو عثمان ، فجاء من بعيد ضاحكا متسرعا نافضًا ، وهو يعب عباب البحر ، حتى دنا ثم سلم وجلس وأقبلت عليه بين يديه ، فبدأت أستمع إليه وهو يروى ويقص وينشد ، ويخرج من باب داخلا فى باب ، وهو خلال ذلك يتنادر على شيوخه وأصحابه ومريديه ، ويحدث بكل غريبة وعجيبة ونادرة عن الأوائل وعن رجال العصر ، ويروى من طرف الأخبار ما لم أسمع به ولا وقفت عليه .. حتى إذا هدأ قلت : يرحمك الله يا أبا عثمان ! إنى والله لفى تعب من طول ما أرحت نفسى وأرحت القلم : وما بدأت أكتب إلا وجدتنى كالمغشى عليه من فرط ما يتوقف القلم ، وإن فى النفس من الحديث ما يعيى القلم بقليله فضلا عن كثيره ، وإنك لتقول فى بعض كتابك :

---

(١) عفا : من العفو ، وهو الفضل ، يعنى مالم يستره البحر من أجسادهن ، فكأنه تفضّل على الناظرين بما أظهره ولم يستره .

« وينبغى لمن كتب ... أن يعلم أن صاحب القلم يعتريه ما يعترى المؤدِّب عند ضربه وعقابه . فما أكثر من يعزم على خمسة أسواط فيضرب مائة !! لأنه ابتدأ الضرب وهو ساكن الطباع ، فأراه السكون أن الصواب فى الإقلال ، فلما ضرب تحرك دمه ، فأشاع فيه الحرارة فزاد فى غضبه ، فأراه الغضب أن الرأى فى الإكثار ، وكذلك صاحب القلم . فما أكثر ما يبتدئ الكاتب وهو يريد مقدار سطرين ، فيكتب عشرة » .

وإنى والله لأ عزم وأهم وأثور وتغلى المعانى فى نفسى ، وأحمل القلم ، وآخذ مجلس الكتابة ، أعد العدة ، وأريد مائة سطر ، فما أجاوز سطرا أو سطرين ، ثم كأن القلم قد اعْتُقِل (١) ، وكأن الفكر قد بطل ، وكأن الذى قد كان لم يكن !

فنظر أبو عثمان ، وإن الضحك لفى عينيه ، ثم قال :

من زمنك أتيت - يابنى ! أنكم لتعيشون - أيها الكتاب - فى زمان غير زمانكم ، وأن أحدكم ليحمل من قلمه عبئًا ثقيلاً ، كعبء من وقع فى الصحراء يضرب فى أرجائها ، وما يحمل فيما يحمل إلا ثيابا وزينة ومتاعا وفنونا من الحضارة . وهو كان أحوج إلى زاد يزوده ، إلى تمرات فى جراب وماء فى إداوة (٢) ، وعصا يستعين بها على بعض أمره .

إنكم لفى زمن أهون شىء عليه القلم ، وإن الصباح ليخرج عليكم من جنبات الأفق بشهوات كثيرة تجعل الحياة عندكم عملاً فى استخراج أسباب المتاع باستخراج الدينار والدرهم ، وإن الليل ليظل عليكم بشهوات أخرى تجعل الحياة إفناء لعمل النهار ، فإذا كان نهاركم إحياء الدينار والدرهم ، وليلكم إفناء الدينار والدرهم ، فأين تجد يابنى عمل القلم ؟ وأين تجد من يبالى بعمل القلم ؟

إذا أردت - يابنى - أن تعيش بقلمك فى زمانك هذا ، فاحمله حين تكتب

---

(١) اعتقل (بالبناء للمفعول) : حُبِس عن حاجته .

(٢) الإداوة : إناء يحمل فيه الماء كالمزادة .

على أنه أداة لاستخراج الرزق من الحياة ، كما يحمل صاحب الفأس فأسه لاستخراج الرزق من الأرض ، أما إن حملت القلم على أنه أداة البيان ، وآلة العقل ، وزينة النفس ، وسر الطبيعة المركبة فى سر الإنسانية ، فأنت والله تحفى قلمك ، وإنك لتبدأ عاملا جاهدًا مشتعلا ، ثم لا تلبث أن تمل ، فإذا مللتَ فما أيسر أن تنطفئ .

ولتعلم – علمك الله الخير – إن فرق ما بين القلمين فى هاتين الإرادتين ، كالفرق بين من يحمل السيف على أنه آلة النصر غصبا وحربا ، ومن يحمله احتياطا ، حتى إذا وجد الدنيا تضيق بسلمه وحيلته ورفقه ، فما يجد إلا أن ينصب السيف ، ثم يحرر ذبابه [1] إلى قلبه ثم يتكئ عليه حتى يموت انتحارًا . فأنت إذا حملت القلم تريد البيان ، ولا تريد من قلمك إلا البيان : لا تحفل رزقت به أم لم ترزق ، فقد كتب عليك أن تبقى فى شقاء القلم وتعبه ، حتى إذا طالبتك الحياة بحاجاتها وضروراتها ، فزعت وتلفت ودرت ودارت رأسك حتى تعلم أن القلم استخدمك فى بيانه طائعا ، وأنك لاتستطيع أن تستخدمه فى أسباب الرزق طائعا ولا عاصيًا . فإذا مضيتَ على ذلك لا تبالى واحتملت شقاء الضرورة وكابدت طغيانها وأبيت إلا القلم وحده مبينا كاملا عادلا ، فقد أبيت إلا أن تنتحر .

إن صاحب القلم كصاحب العقل ، فإذا أبى صاحب العقل أن يخضع عقله فى الحياة لبعض غرورها ، وأن يجعل فى عقله مكانا لحماقاتها ، شقى بالنقص فى حياته إذ رضى بالتمام فى عقله . فإذا أبى صاحب القلم أن يتهور ، فى بعض ماينخسف من أبواب الكتابة ، وأن ينحط فى بعض الأودية الغامضة البعيدة عن طهارة البيان الحقّ ، فما بد له من أن يتهور وأن ينحط فى سعير الحيرة والقلق والضيق والشقاء المريض ...

وأنا أسألك : كيف تجدك تشقى وتعانى وتتألم ، ولا تزال من فزع إلى فزع ، ثم تجد القلم إذا حملته وأنت على هذا البلاء – مطيعا ريضًا سهلا سمحا

(١) الذباب : حَدُّ السيف وطرفه .

لا يشمس [١] بعنان فى يدك ؟ إن القلم أداة البيان ، ولكنه أداة تريد رضاها من صاحبها ، فإذا أقبلت عليها وأنتَ تحمل الهم وتتكفأ به كما تتكفأ السفينة المثقلة الموقرة على ثبج الموج ، لم تستقم لك نصبتها التى تجعلها أداة صالحة للعمل على صورة يعينها .

فإذا أردت – يابنى – إلا القلم النبيل الذى لا يتهور ولا ينحط ، فامنع نفسك واحْفَظْها وحُطْها ، وتدبر لها ، وترفق بها ، ولا تمسك القلم إلا وقد علمت أنك قد نفيت عن نفسك الهم والخبث ، ونكد الدنيا ، وشقاء الحياة ، وضرورة العيش ، ثم اعمل له عمل المجاهد لا يبالى أن يموت ، إذ نفى عن قلبه نوازع الحياة ، فإذا فعلت فقد نفثت فى هذا القلم المعطل روح السمو التى لا يمكن أن تنزل ، وإن القلم يومئذ لهو أطوع لك من الحبيبة فى هوى من يحبها ، إذا أفضت الروح إلى الروح ، وبقى الجزء الأرضى فى أوحاله أسيرا ممنوعا مكفوفا عن عمل الشر الذى هو طبيعته وسر طبيعته .

إن القلم الأحمق الذى لا عقل له هو القلم المرزوق – يابنى – وإن الأقلام أشبه بأزمانها منها بأصحابها ، وإن زمنكم ...

ثم انتفضت جالسا إذ خيل إلى أن قنبلة تكاد تسقط علينا من السماء فى أزيز الطائرات .

* * *

(١) يشمس : يجمح ، وأصله فى الفرَس .

اللغة والمجتمع

أدق تعريف للغة وأوجزه . فيما أعلم ، هو ماجاء فى كتاب الخصائص لابن جنى من أنها : « أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم » ، وهو على إيجازه مغن عن التفصيل ، ومصيب حد المقطع فى الخلاف ، ومساير لمدارج اللغات منذ نشأتها الأولى إلى أن صارْت أوضاعًا محفوظة يقاس عليها . ففيه تحديد الصوت ، وهو أصل الكلام المنطوى كله ، وفيه ذكر الجماعة ، وهم القوم الذين يتفاهمون بينهم بهذه الأصوات المختلفة ، وفيه ذكر الأغراض ، وهى حاجات المجتمع الذى يتفاهم بتلك الأصوات المعينة وهذه هى حقيقة كل لغة فى كل زمان وفى كل مكان وبين كل جماعة .

ولما كانت أداة الصوت ، وهى الحلق واللسان وما يكتنفهما ، هى بطبيعتها مختلفة فى الناس على تباينهم منذ كان الناس ، وكانت الأعراض والعلل التى تلحقها تزيد الاختلاف كثرة وشدة ، كانت الأصوات المعبرة عن الأغراض عرضة للتباين والاختلاف أيضًا . ولامراء فى أن الحلق واللسان وعملهما فى النطق خاضعة لقانون طبيعى كالقانون الذى اكتشفه الإنسان وأصدر عنه أكثر آلات الموسيقى على اختلاف تركيبها ، وعرف بذلك كيف يبتدع الأصوات ويقلدها ويفسد منها ويصلح .

وكذلك الجماعات أيضًا خاضعة لقانون - أو قوانين كثيرة - تجعل لكل جماعة دستورًا أو دساتير تجرى عليه فى كل شأن من شؤونها ، وتفضى بها إلى غايات أو نتائج لا محيص عنها . وهذه القوانين تنشىء من الأغراض - أو تنشأ هى من الأغراض - ماتصبح به الجماعة فئة ذات حضارة مدنية على اختلاف الدرجات .

فمن أجل ذلك كان لابد للغة من قوانين تسير بها وتتغير على قواعدها طبقا لما يلحق أداة التعبير نفسها من التغير والتباين ، وبحسب ماتخضع له الجماعة من

---

* مجلة الكِتاب ، المجلد الثانى ، سنة ١٩٤٦ ، ص : ٣١٠ - ٣١٣

تطور إلى علو أو سفل ، وتبعًا للأغراض التى تقتضيها طبيعة التبدل التى هى سنة من سنن الله فى الحضارات والمدنيات . ومن أجل ذلك نشأ علم جديد يبحث عن هذه القوانين التى تشمل طبائع الألسنة المختلفة فى العصور المتطاولة ، وهو الذى فى شأنه ألف الدكتور وافى كتابه « اللغة والمجتمع » .

ولاشك أن علماء العربية القدماء لم يؤلفوا فى هذا الباب كتبًا قائمة برأسها . وليس معنى هذا أنهم لم يكونوا يعرفون شيئًا من هذه القوانين التى انتهى إليها بحث المحدَثين . كلا ، بل كان فى كتبهم ما يدل على أنهم ألموا بأطراف من هذه القوانين وساروا فى بعض أبحاثهم سيرة من يدرك حق الإدراك طبيعة تلك القوانين ومقتضياتها . ولكن كل ذلك من عملهم كان شيئًا مبعثرًا فى كتبهم وفى مطاوى كلامهم ، ولم ينتهوا إلى إفراده بالتأليف على النسق الذى انتهى إليه المحدَثون ، وتركوا لمن يأتى بعدهم جهد الإبداع فيما أشاروا إليه أو ألموا به ، وكان من أعظم من تعاطى القول فى بعض ذلك فى تضاعيف كلامه ، فيما أعلم ، الجاحظ أولا ، ثم أبو على الفارسى ، ثم تلميذه إمام العربية أبو الفتح بن جنى ، فى كتاب « الخصائص » ، وفى كتاب « سر صناعة الإعراب » ، وفى كتاب « المحتسب فى شواذ القراءات » بيد أن انتشار القول هنا وهنا يجعلنا نقضى بأنه لم يكن عندهم « علمًا » ولا « فنًّا » ، بل كان بابًا من المعرفة غير مضبوط ولا محصور ولا مترابط .

أما العلماء المحدثون – من غير أهل اللسان العربى – فقد تدارسوا ما يختلف على اللغات أو أكثرها من تغير وتبدل على مدى عصور متطاولة ، فانتهوا إلى شىء كثير من هذه القوانين التى يخضع لها اللسان فى أمم كثيرة ، وصارت اللغات عندهم ظاهرة من الظواهر الطبيعية تدرس على حدتها ، دراسة استقصاء للأطوار التى مرت على مفرداتها ونحوها وإعرابها وبيانها . أما عندنا فى العربية فقل ما ألف من الكتب فيها وندر من شغل نفسه بتتبع مثله فى مدارج العربية من أول أمرها إلى يومنا هذا . ولعل رجلا أو رجالا لوتتبعوا ذلك فى بلاد العرب كلها أن يهتدوا إلى كثير من وافى هذا الفن فيسدوا بذلك إلى العربية فى العصر الحاضر خيرًا كثيرا فى

إصلاح تعليمها ، وتيسيرها على أهل العصر ، وتبسيطها لهم حتى يدرك منها الرجل من عامة الناس ما لا يزال يجد العوائق دونه جمة مستعصية .

وقد أراد الدكتور وافى بكتابه « اللغة والمجتمع » أن ينقل إلى العربية صفوة ما انتهى إليه الرأى فى شأن القوانين التى تسير عليها لغات الأرض قاطبة من حيث هى إحدى الظواهر الاجتماعية على اختلاف ألسنة البشر والناطقين بها . وقد قسم دراسته هذه ثلاثة أقسام : الفصل الأول فى تطور اللغة وارتقائها . والفصل الثانى فى صِراع اللغات بعضها مع بعض . والفصل الثالث فى تفرع اللغة الواحدة إلى لهجات ولغات .

ففى الفصل الأول طوى المؤلف جمهرة العوامل والمؤثرات التى تعمل فى تطور اللغة من حالة إلى حالة أعلى أو أسفل ، وهذا الفصل هو أهم الفصول فى أمر اللغة ففيه تكمن العوامل الاجتماعية والأدبية والطبيعية واللغوية التى كان لها أكبر شأن فى تحول اللغات من لهجة إلى لهجة ، ومن أسلوب إلى أسلوب ، ومن لغة إلى لغة . ودراسة أسرار هذه العوامل ودراسة آثارها بعد الاستقصاء والتحقيق ، لها خطر أى خطر - لا فى معرفة التطور اللغوى وحده ، بل أيضًا فى استخراج أشياء من اللغة نفسها بعد تطورها تتيح للباحث أن يقف على أحوال الشعب الذى كان يتكلم بها ، من حيث الحضارة والثقافة والأدب ، والأخلاق ، وسائر أسباب مدنيته ، وتكشف له الغطاء عن علاقاته بالأمم التى جاورته أو احتلته أو عقدت بينه وبينها أواصر الرحم والقربى ، وما كان بينهما من تبادل الثقافات والتجارات والفنون وما سواها .

فمعرفة القوانين التى تخضع لها اللغات فى تطورها أمر لاغنى عنه لمن يريد أن يصور تاريخ الأمم الماضية بصور أقرب إلى الواقع . فما أكاد أرتاب فى أن علم التاريخ وحده علم « قاصر » لم يلم كل الإلمام بما ينبغى أن يشتمل عليه من الحالات الاجتماعية السائدة بين الناس ، والتى لها فيما أظن أكبر الأثر فى حضارة الأمة ، ولعل أثرها فى ذلك أعظم وأخطر من أثر الأحداث التى عنيت أكثر كتب التاريخ بجمعها واستيعابها .

وقد أتى فى هذا الباب طرف مما يتعلق بآثار هذه القوانين فى اللغة العربية ، غير أنه جاء عرضًا ومن ناحية الاستدلال وحده على صحة القانون الشامل لسائر اللغات . وأظنه يكون أجدر بالأستاذ أن يفرد لمثل هذا الشأن كتابًا يتَّبّع فيه العربية ولهجاتها واختلافها على العصور وفى البلدان المتباينة . وذلك لأن إدراك ذلك فى اللغة التى يعرفها القارىء أتمَّ معرفة ، يكون أقرب وأسهل منه فى لغة أجنبية عنه ، قلما يتاح له أن ينفذ إلى تاريخ ألفاظها نفاذًا يعينه على حسن فهم الموضوع الذى يعالجه المؤلف . وليس فى الذى أقول غض من شأن الكتاب فى ذاته ، بل هو نقص فى المكتبة العربية نحب أن يسده من كان أهلًا له وقائمًا به . وقد رأيت الدكتور وافى حسن التهدِّى إلى أشياء من ذلك فى كتابه ، فلذلك أحببت له وللعربية أن يتولى تأليف كتاب يغنى القارىء العربى عن كثير من فضول القول فى لغات لا يسهل عليه أن يضطلع بعبئها مستقلًّا ، والفائدة التى تهدى إليه من مثل ذلك خليقة أن تحفز الهمة إلى إنجازه .

أما الفصل الثانى وهو صراع اللغات ، من ناحية نزوح العناصر الأجنبية إلى بلاد فيها لغة قائمة ، ومن ناحية تجاور الشعوب المختلفة الألسنة ، ومن ناحية العلاقات التجارية والثقافية والأدبية ، فهو أقرب إلى دراسة تاريخ اللغات وماكان من أمرها بين الحياة والموت وبين الغلبة والهزيمة ، وكيف يتم أحد هذين الأمرين للغة على أخرى ، وماهى الأسباب المفضية إلى هذه العاقبة . ومعظم هذه الأسباب كما قال المؤلف نفسهُ تردّ فى أخراها إلى العوامل الاجتماعية التى عالج بحثها فى الفصل الأول ، بل هى فى الحقيقة شىء لا مفر منه فى العالم الاجتماعى كله .

وأما الفصل الثالث : وهو تفرع اللغة الواحدة إلى لهجات ولغات ، فهو عندى من أقوم فصول الكتاب . ولو كنت مؤلفًا فى مثل ذلك لبدأت بهذا الباب أو بأكثره ، لأن اللغة الواحدة تتشعب من أول نشأتها إلى شُعَب من اللهجات قبل أن يلحقها التطور اللغوى الذى بينه المؤلف فى أول كتابه . فعندئذ تتشعب مرة أخرى بعامل من العوامل الكثيرة التى تصطلح عليها حتى تستقل لهجة عن لهجة فتصير إحداهما لغة ثانية . والقوانين التى تخضع لها اللغة فى انشعابها إلى لهجات

هى أصل القوانين التى تخضع لها فى انشعابها فى لغات ، وهى أشبه شبهًا بالقوانين التى تفضى إلى تطورها وارتقائها أو انتكاسها . والمؤلف فيما أظن كان عارفًا بذلك كل المعرفة ، لأنه قدم فى أول هذا الفصل ما يفهم وأنه كالملحق بالفصل الأول ، وجاء فى أثناء كلامه مايجعل الشبه بين الفصلين أقرب ما يكون . ولعل الذى دعاه إلى تقديم الأول وتأخير الثالث خطر التطور اللغوى فى تاريخ الألسنة ، وخفاء شأنه فى انشعاب اللهجات . وهذا رأى ، ولكنى أميل إلى الذى قلتُ به .

هذا عرض الكتاب ، رأيت أن أقتصر فيه على هذا القدر . بيد أنى رأيت المؤلف كان يقف من بعض الآراء التى ينسبها إلى أهلها موقف البصير المتعقب ، فكان فى أكثر الأحيان موفقًا غاية التوفيق ، وكان فى أحيان قليلة يميل به كرم طبيعته ترجيح رأى قال به عالم كانت بينه وبينه مودة سابقة ، أو لعلى مخطىء ، فيكون هو من صاحبه أنفذ بصرًا وأهدى فهمًا فى حقيقة ما كان يقول به ، غير أنه فى حجاجه كان مبينًا كل الإبانة عن حقيقة رأيه .

وبقى فى الكتاب أشياء كثيرة أخرى لم نتعرض لها بالنقد ولا بالتوضيح ، لأن ذلك يقتضينى أن أكتب فيها كلامًا قائمًا بنفسه ، فإن موضوع اللغة متشعب تشعبًا يجعل المرءَ أمضى قلمًا فى باب التوسع ، فلذلك آثرت أن أطوى ذكرها حتى يحين حينها ، ونعود إلى بقية آراء المؤلف فى سائر كتبه الأخرى ، ليكون الموضوع أملأ بالرأى وأَقْوَم بالحجة .

هذا ، ولابد لقارىء الكتاب من أن ينتهى إلى رأى لا محيص عنه : هو أنه لابد من دراسة اللهجات العامية فى البلاد العربية كلها دراسة تبويب وتقسيم وفهم ، ولابد من رد كل طارىء على هذه اللهجات إلى الأصول القديمة التى لا تزال باقية متوارثة فى سلائق الشعوب التى تنطق بالعربية إلى يوم الناس هذا ، وأن نجعل أكبر همنا أن ننتهى إلى معرفة هذه السلائق المشتركة بين العرب على اختلافهم . فإذا وقفنا على ذلك وعرفناه تمام المعرفة ، تيسر لنا أن نَنمِّى هذه السلائق ، وأن نعلمها العربية على هدى من قوانينها الثابتة ، وبذلك تجرى العربية

يسيرة سهلة على الألسنة ، ونصير فى مندوحة عن الخضوع للقوانين التى جعلت اللغة العربية الأولى تنشعب فى ميادين المحادثة إلى لهجات متباينة ، على الرغم من الجهود الجبارة التى بذلت فى سبيل صيانتها والاحتفاظ بوحدتها ومحاربة مايطرأ عليها من لحن وخطأ وتحريف (كما قال المؤلف فى ص ١٣٢) . بل نقلب الأمر ، ونجعل هذه القوانين خاضعة لسيطرة علماء العربية فى تيسير أمرها على متعلميها من أهل اللسان العربى والسليقة العربية . وكفى بهذا غرضًا تبذل فى سبيله كرائم الجهود والآراء .

* * *

أوطانَ

في أواخر القرن التاسع عشر الميلادى وأوائل القرن العشرين ، كانت العربية قد بلغت من الانحلال على ألسنة أهلها مبلغًا ليس بعده إلا موت اللغة واندثارها بتةً واحدةً ، لولا كتاب واحد كان كالديدبان على مصير هذه اللغة ومصير أهلها – هو القرآن ، إذ كانت فى كل بلد عربى لهجة عامية تختلف عن عامية أخيه ، بيد أن القرآن ظل هو اللغة المشتركة التى يتفاهم بها هذا الجيل المختلط من العرب ، وظلت لغته هى الرباط الوثيق الذى يمنع هذه الأمة العربية من أن تنتشر وتتفرق وتنقطع بينها أسباب التفاهم .

وفى هذا العصر نفسه كان الشعر العربى ، فى هذه البلاد المختلفة والأوطان المتباعدة ، خليطًا عجيبًا من الركاكة والعبث بالألفاظ وبالمعانى وبالعقول ، فكان مصيره أيضًا إلى الاندثار ، لولا رجل فرد جاء كالقدر الغالب لينقذ الشعر العربى من أن يصير رِمَّة بالية فى تاريخ الأدب ، هو محمود سامى البارودى الذى نشأ على سليقة العرب الأوائل ، فطرح الركاكة واللهو بالألفاظ ، وانتحى الجزالة وقوة الأسر فى العبارة فى شعره ، أو فى التعبير عن حقيقة ما يدور فى نفسه « هو » من المعانى التى يحس بها إحساس الشاعر ، وإن كان يسلك أحيانًا طريق تقليد القدماء فيما لم يحس به ولم يعرفه ، كبكاء الديار والأطلال ما إليه من خصائص شعراء الجاهلية وصدر الإسلام . فكانت نشأة البارودى فى ذلك العصر إحياء للعربية وللشعر العربى لم نقدره إلى اليوم حق قدره . فلولا كتاب الله ، ثم لولا ما شاء الله من هداية البارودى الشاعر إلى حقيقة نفسه وإلى حقيقة الشعر ، لما صارت العربية إلى الذى صارت إليه اليوم ، حتى لو بعث الجاحظ ، وبيننا وبينه أكثر من عشرة قرون ومئتى سنة ، لما أعجزه أن يفهم عن العقاد والمازنى وطه حسين من كتاب هذا اليوم ، وعن محمود حسن إسماعيل وعلى طه من شعرائنا المعاصرين .

---

* مجلة الكِتاب ، المجلد ٤ ، سنة ١٩٤٧ ، ص : ١٥٦٦ – ١٥٨٧

وفى هذا العصر نفسه ، بلغت فورة الاستعمار الأوربى ذروتها ، وغمرت الشرق والغرب العربى أمواج طاغية متدافعة من البغى والعدوان والعصبية الفاجرة ، وأصبح العرب من أطراف مراكش إلى أقاصى العراق غرقى فى لجج الاستعمار الأجنبى ، ثم لا يجدون شيئًا يتشبثون به إلا الإيمان ، وإلا أنهم قوم بُغِى عليهم و « على الباغى تدور الدوائر » ! أى أنهم كانوا مستسلمين لعقوبة القدر التى نزلت بهم ، وكان مع الاستسلام الذهول والتشتت والحيرة والضلال عن الطريق السوى ، طريق الحرية .

وفى هذا العصر أيضًا ولد رجلان قدر لاسمهما أن يكونا أعلى الأسماء فى شعراء مصر والبلاد العربية ، هما شوقى وحافظ ، ولد أولهما فى سنة ١٨٦٨ وولد الثانى فى نحو من سنة ١٨٧١ ، أى قبيل اليوم المشئوم فى تاريخ وادى النيل وتاريخ العرب قاطبة ، إذ تم للغزاة البريطانيين أن يطؤوا ببطشهم أرض القاهرة فى ١٤ سبتمبر سنة ١٨٨٢ . فنشأ الرجلان فى حقبة من الدهر كان البلاء فيها محيطًا بالأرض التى ولدا فيها وبسائر بلاد العربية . وكان البارودى يومئذ قد نفى إلى جزيرة سيلان بعد أن استسلم للغزاة كما استسلم إخوانه من رجال الثورة العرابية ، وخلا بِغَيْبَتِهِ ميدان الجهاد من شاعر يؤرث أحقاد أمته على الغزاة ، أو يرفع لعينيها أهدافًا نبيلة سامية تندفع إلى بلوغها ، أو يملأ قلوبها أشواقًا إلى التحرر من طغيان الغزاة وغطرستهم واستبدادهم .

وقد فُتِن هذان الشابان بالشعر منذ حداثتهما وطلبا أن يكونا شاعرين مذكورين كما كان إمامهما البارودى ، فإن البارودى كان قد حطم ذلك الوهم الراسخ الذى لم يزل يملأ قلوب الشعراء هيبة تحجم بهم عن الطمع فى بلوغ مرتبة الأوائل القدماء فى الشعر : من قِبَلِ لغته وجزالتها ، ومعانيه وجدّتها ، وأغراضه وحداثتها . فأرهف هذا المثل الحى إحساس الشابين ، فانطلقا يطلبان الشعر من معادنه الأولى كما فعل البارودى : طلباه من دواوين شعراء الجاهلية وصدر الإسلام إلى ما وراء العصر العباسى . وتم لهما ما أرادا ، فأجادا اللغة وتتبعا ألفاظها ، وحرصا على اختيار جيد الكلام واحتذاء مِثَاله فى أغراض عصرهما ،

حتى صارا شاعرين لا تنزل ديباجة كثير من كلامهما عن ديباجة شعر العصر العباسى ، ولكنهما وقعا فى أشد مما وقع فيه البارودى ، فكانا كثيراً ما يقلدان شعراء هذا العصر فى نهج شعرهما ، وفيما لم يحسا به ، وفيما لم يعرفاه على وجهه من تاريخ تلك الحقبة من حضارة الدولة العربية ، فصارا يستعيران من كلامهم وأسلوبهم ما ليس يغنى شيئًا فى مثل عصرهما ، وإن شئت فقل : ما ليس له معنى فى هذا العصر .

ولما استقاد لهما الكلام العربى السليم ، نظرا فأبصرا سبعين مليونًا من العرب يرسفون فى أغلال الاستعمار الأوربى ، ومن ورائهم خمسون مليونًا ومئتا مليون مسلم من أهل القرآن يرسفون فى هذه الأغلال أيضًا ، وفى أغلال مثلها من الجهل والتفرق والتنابذ والتدابر والعصبية الجاهلية . ثم تلفتا فإذا مجد باذخ عريق كان لأسلاف هذه الأمة من خلق الله ، ولأوطانها التى تعيش فيها - مجد يضرب بجذوره إلى آلاف من السنين فى مصر والشام وبلاد العرب والعراق وتونس ومراكش والجزائر وتركيا وفارس والهند وما والاها . ولم يلبثا أن سمعا صوت جمال الدين الأفغانى ، وهو يدور فى أرجاء الدنيا ليوقظ هؤلاء المسلمين من غفواتهم ، ويحملهم على فضّ تلك الآصار التى ضربت عليهم . ثم لم يلبثا أن سمعا الصيحة الأولى فى أرض مصر والسودان - صيحة الجهاد والتحرير التى انبعثت من قلب الفتى مصطفى كامل فى نحو سنة ١٨٩٠ ، ورددتها جنبات الوادى ، واستيقظ على رَوْعتها ذلك الجيل المستسلم بعد فُجَاءَة الاحتلال . فانتبه هذان الشابان وتسمَّعا ، فإذا صيحات أُخَر تدوى فى نواحى الأرض العربية والأرض الإسلامية كلها ، داعية إلى التحرر من ضراوة الاستعمار الأوربى ، ومن البطش التركى ، ومن الجهل المستبد الجاثم على هذه الشعوب ، ومن الخوف الذى يقبض الهمم ويُغلُّ النفوس . وإذن فقد نشأ هذان الشاعران فى زمن كل ما فيه يدعو الشاعر إلى أداء الفَرْض الأول على أبناء الوطن ، وهو الجهاد ، فماذا كان من أمرهما ؟

* * *

كان من البديهى أن ينبعث هذان الشاعران إلى باب من الشعر حقيق بأن يسقط عنهما عبء الجهاد العسير فى السياسة أو فى الثورة أو فى الجماعات السرية التى تعمل لاستنقاذ الوطن الأصغر وهو مصر والسودان ، وتحرير الوطن الأكبر وهو ديار العروبة والإسلام ، كما فعل رجال كالأفغانى وتلاميذه ومن جاء بعدهم . وهذا الباب من الشعر هو الذى يؤثر الكتاب أن يسموه الشعر الوطنى أو الشعر القومى . وقد عرف الرجلان ذلك وأراداه ، وأدركا أن عليهما فرضًا وطنيًّا لابد من أدائه على وجه من الوجوه ، ولذلك كثر فى شعرهما ما قالاه فى المناسبات الوطنية قديمها وحديثها . وليس عليك إلا أن تتصفح ديوان شوقى ثم ديوان حافظ ، فتعلم أنهما شاركا مشاركة تامة فى ذكر الأحداث السياسية العظيمة التى عاصراها . وكان حقًّا عليهما أن يعرفا أن هذا الضرب من الشعر إنما هو جهاد فى سبيل بلادهما وفى سبيل سائر الأوطان العربية والإسلامية ، وكان حقًّا عليهما أن يحرصا عليه حرصًا شديدًا ، لأن الأمم العربية والإسلامية كانت يومئذ تتحرك وتغلى ، وكان وطنهما مصر مُهَاجَر كل مضطهد ومأوى كل مهضوم ، وكانت هى نفسها تغلى غليانًا شديدًا عميقًا لقرب عهدها بنعمة الحرية المسلوبة فى سنة ١٨٨٢ ، ولأن الغاصب كان يومئذ جبارًا متغطرسًا شديد الوطأة ، لم ينشِّئْ بعد ذلك الجيلَ المستكين إليه ، العاملَ على مرضاته ، القانعَ بالوظيفة ، الراضىَ بخسيس الجهد فى خسيس الرزق .

وهذا الضرب من الشعر الوطنى الذى قصداه أو ظننا أنهما قصداه كان بلا ريب شيئًا جديدًا عليهما وعلى الشعر فى زمانهما ، فهل استطاعا أن يعرفا طريقهما إلى إنشاء أسلوب لهذا الشعر غير الأسلوب الذى درج عليه شعر الحماسة وشعر المناسبات .

أما « حافظ » فما أظنه فعل شيئًا ولا كان فى طوقه أن يفعل شيئًا ، ولذلك قصر شعره على المناسبات يقول فيها ، وكان قليل المحصول من تاريخ هذه الدنيا ، فاتر النفس فى عالم مضطرب ، مُسْتَغْرَقًا فى همم صغارٍ لا تنزع به إلى ثورة ولا إلى تحريض على ثورة ، وكان إلى آخر حياته حريصًا على أن يكون مكفىّ

الرزق ، فإنه - رحمه الله - قد لقى عنتًا شديدًا من ضيق ذات يده فى نشأته وفى صباه وفى أكثر شبابه . ولكنه لم يخل شعره أحيانًا قليلة من إحساس وطنى يدفع الشاعر أن يقول شعراً فيه نفحة من الوطنية ، ولكنه شعر على غير نهج وإلى غير هدف ، بل كان إذا جاءه القول قال . واستقر فى نفسه أن ذلك حسبه من الشعر الوطنى فيما يظن ويتوهم .

وكان فى حافظ عيب آخر ضلله وزاغ به عن طريق الحق ، ووقع به دون الاهتداء إلى النهج الذى يكون به الشاعر صاحب شعر وطنى أو قومى ، فقد كان إنسانًا مذعور القلب فى غير ذعر ، قليل الحمل للمشقة وتكاليفها ، كثير الشكوى والتبرم من أهون شىء ، فكان إذا جاءه شعر فيه شىء يخشى أن يؤخذ عليه ، آثر السلامة فطواه وأبى أن ينشره ، كما روى ذلك أكثر الذين عاصروه وصاحبوه ، ولما نشر هذا الشعر بعد وفاته كان أفرغ من أن يخافه إنسان من عامة الناس فضلا عن شاعر من خاصة المجاهدين ! ثم إن هذا الذعر فى غير ذعر كان يحمله على اختيار مناسبات يقول فيها شعرًا تبرأ الوطنية منه ، ولا يقوله إلا شاعر متكسب أو خائف أو مقتول إن سكت ، كان يقوله وهو يعلم كما نعلم أنه لن يأتيه بخير كثير ولا قليل ، ففيم كان عناؤه وكده ذهنه إذن ؟ فأى شاعر اهتدى إلى الحق يخطر على باله أن تموت ملكة بريطانيا التى كان زمنها بلاء مصبوبًا على بلاده ، فإذا هو يرثيها ويعزى قومها الذين غزوا بلاده وساموها الخسف ، وأى خسف ؟ هو الخسف الذى شهده حافظ بعينيه وأبصره بباصرتيه ! ونشر هذا الرثاء الغث فى يناير سنة ١٩٠١ ، والذى لن يسمعه أحد إلا قومه المساكين ، وهو كان يعلم ذلك حق العلم ، ولذلك يقول فى أولها : « أعزى القوم لو سمعوا عزائى » ولو سمعوا عزاءك لفعلوا ماذا أيها الشاعر الرقيق القلب ؟

ثم لما ماتت ملكة بريطانيا التى تعرف فى تاريخهم باسم فكتوريا ، ولى المُلْك بعدها فى يناير سنة ١٩٠١ إدوارد السابع ، فإذا الشاعر المصرى ينبرى بعد أكثر من عام فينشر فى أغسطس سنة ١٩٠٢ ، يهنىء ملك الغزاة البريطانيين بتتويجه بقصيدة مطلعها (١ : ١٨) :

لمحتُ من مصرَ ذاكَ التاجَ والقمرَا — فقلتُ للشعر هذا اليوم من شعرَا
يا دولةً فوق أعلامٍ لها أسدٌ — تَخْشَى بوادرَهُ الدُّنيا إذا زأرَا

فى كلام كثير هو على غثاثته مدخول مرذول ، فأى رجل هذا الذى يقول لأبناء أمته إن الدولة المحتلة لبلادكم دولة ذات بأس تخشاه الدنيا ؟ وأى تثبيط هذا ؟ وما الذى دفع هذا الرجل إلى أن يقول ما قال ثم يشفعه بما هو أرذل منه وأشد تثبيطًا ، إذ يقول لبريطانيا :

منْ ذا يُنَاوِيكِ والأقدارُ جاريةٌ — بما تشائين ، والدُّنيا لمن قهرَا
إذا ابتسمتِ لنا ، فالدهرُ مبتسمٌ — وإن كشرتِ لنا عن نابِهِ كشرَا

ألستَ خليقًا أن تقول كما قال القائل الأول : « لا والله لا يخرج هذا الكلام من قلب سليم أبدًا » ؟

ثم ندع شيئًا كثيرًا من أمثال هذا وننظر ، فإذا يوم « مشئوم » آخر فى تاريخ مصر يفجع الشعب المصرى كله ، وتتسامع به الدنيا وتقشعر له الأبدان ، حتى أبدان الإنجليز أنفسهم ، لشناعته وشناعة آثاره ، هو يوم دنشواى الذى لم يشهد العالم يومًا أفظع منه وحشية ولا اعتداء على الإنسانية . وكانت هذه الحادثة خليقة أن تنشىء رجلا لم يقل الشعر قط فيكون شاعراً يملأ رحاب الدنيا تفجعًا ونداء وتحريضًا على تقويض دعائم البغى والطغيان ، أما إذا كان الرجل شاعرًا وطنيًّا ، فكانت حقيقة بأن تبعثه بعثًا جديدًا فيجرِّد شعره للحرية والجهاد والمصابرة على البأساءِ والضراء ، حتى يوقظ نيام قومه من غَفَلاتهم ، وينفض المخاوف عن قلوبهم ، ويجيش هممهم للصِّراع الذى لاتنطفىء له جمرة أو تنطفىء جذوة الحياة فى أبدانهم ، ولقد وقعت هذه الكارثة فى ١٣ يونية ١٩٠٦ ، وحافظ يومئذ فى الخامسة والثلاثين من عمره ، أى فى فَوْرة الشباب والعزم والقوة ، ودوى صوت مصطفى كامل كأنه الرعود القاصفة فى السحاب العرَّاض فى الليلة المظلمة ، فماذا كان من أمر هذا الفتى الشاعر الوطنى ؟ إنه استفتح قصيدته بهذه الكلمات الرقيقة وبهذه السخرية اللطيفة التى يقول فيها (٢ : ٢٠) :

أيها القائمون بالأمر فينا — هل نسيتمْ ولاءَنَا والودادَا

ثم لاتنس أنه يخاطب الإنجليز ويذكر لهم ولاء مصر ووِدادها !!

خفّضوا جيشكُمْ وناموا هنيئًا وابتغوا صيدكُمْ وجوبوا البلادَا
وإذا أعوزتكُمْ ذاتُ طوقٍ بين تلك الرُّبَى ، فصيدوا العبادَا
إنما نحنُ والحمامُ سواءٌ لم تغادر أطواقنا الأجيادَا

ثم يطلب من الطغاة إحسان القتل إذا ضنُّوا بالعفو ، وأنه لا يليق بالقوى أن يتشفى من ضعيف أسلم إليه قياده ، ثم يقول :

إنّ عشرين حجّةً بعد خمسٍ عَلمتنا السكون مهما تمادَى !

إلى آخر ما قاله فى هذه القصيدة ، وهو كلام لا غناء فيه ولا يمكن أن يعد فى جيد الشعر الوطنى ، فإن فيه من المغامز ما لا يقوم له شيء من عذر أو سواه ، بل أكبر من ذلك كله أن هذا الفتى الشاعر لم يلبث أن نشر قصيدة أخرى فى ٥ أكتوبر سنة ١٩٠٦ يستقبل بها اللورد كرومر عند عودته من مصيفه بعد حادثة دنشواى (٢ : ٢٢) يقول فى مطلعها إنه لا يريد بها شيئًا أكثر من أن يعاتب اللورد ويقول له « علمتنا معنى الحياة » ، ثم لا يزال يفيض فى كلام رقيق سهل حتى يقول له ويذكر ولاء المصريين للبريطانيين !!

رفقًا عميد الدولتين بأمّةٍ ضاقَ الرجاءُ بها وضاق المذهبُ
رفقًا عميد الدولتين بأمّةٍ ليست بغير ولائِها تتعذّبُ
كن كيف شئتَ ، ولا تَكِل أرواحنَا للمستشارِ فإن عدلَكَ أخصبُ
فاجعل شعارَكَ رحمةً ومودّةً إن القلوب مع الموَدّةِ تكسبُ

إنها نصائح غالية يهديها هذا الفتى الشاعر الوطنى إلى الغازى المتغطرس الذى لم تسلم من شروره زاوية فى أرض مصر ، لكى يكسب قلوب المصريين وينال مودتهم وإخلاصهم له ولبريطانيا ، فما أعجب وما أغرب !! ثم هل يكتفى هذا الفتى ويمسك لسانه عن القول ؟ كلا بل هو يبسطه أشد البسط فى أوجز قول وأخصره ، يصف قومه وما هم عليه فيقول للورد العظيم :

وإذا سُئِلتَ عن الكنانة قُلْ لهم : هى أمّةٌ تَلهو وشعبٌ يلعَبُ
واستبقِ غفلتَها ، ونمْ عنها تَنَم فالناسُ أَمثال الحوادث قُلَّبُ

« هى أمة تلهو وشعب يلعب » ! لم تكن لحافظ مندوحة عن أن يقول هذا القول ، فإنها عادة « سيئة » من عاداته لم يزل يرددها فى شعره ما استطاع ، كأنه ترك هجاء الناس ووكل بهجاء هذه الأمة ، لتكون كلماته عونًا للغزاة حين تذيع وتثبت وتجرى بها ألسنة الجهال والمنافقين وشذاذ الآفاق الذين نزلوا مصر مع الاحتلال البريطانى . وقد كان ذلك ، فمن منا أخطأه أن يسمع هذا المثل المضروب !! مرات كثيرة فى كل مجال قول أو دفاع عن مصر ؟ وأقول عادة ، لأن حافظ قد أطال الطعن فى هذا الشعب على غير هُدًى ، فإذا كان يريد به إيقاظ النفوس ، فيا سوء المسلك الذى سلك ، وإلا فهو يريد الطعن وحده ولا شىء غيره . وهو فى سنة ١٩٠٤ قبل دنشواى يقول : (١ : ٢٥٦)

فما أَنت يا مصر دارَ الأريبِ ... ولا أَنتِ بالبلد الطيّبِ
يقولون فى النشء خيرٌ لنا ... ولَلنَّشْءُ شرٌّ من الأجنبِى
وكم ذا بمصرَ من المضحكاتِ ... كما قال فيها أَبو الطَّيّبِ
وشعبٌ يفرُّ من الصالحات ... فرار السليم من الأجرب

أيجوز لى أن أعلّق على هذا الشعر بشىء إلا أن أقول إن حافظا نفسه كان أشد على مصر من هذا النشء الذى ذمه ، وأنه ابن هذا الشعب الذى يفر من الصالحات ؟ ولست أدرى كيف أنتصف من هذا الرجل ، فإن كل كثير فى أمره قليل . وهو بهذا الكلام وأمثاله قد نفى عن نفسه خيرًا كثيرًا كان هو أحوج الناس إليه فى حياته وبعد مماته .

ولست أدرى أيضًا ما الذى كان يحمل حافظًا ، حتى بعد أن جاوز الأربعين واستقر عيشه وصار رئيسًا للقسم الأدبى بدار الكتب ، على أن يرمى بنفسه فى غمار هذه الأشياء التى تجلب عليه المذمة والنقيصة ، فإن كان يطلب الرزق فقد كفى الرزق ، وإن كان يطلب الترقية ليزداد شيئًا إلى شىء فقد كان له سبيل غير سبيل الشعر . ويخيل إلىّ أحيانًا أن حافظًا كان أذنًا يذهب حيث يذهب به من يواليه ويلوذ بكنفه ، فقد كان سعد زغلول فى ذلك الحين الوكيل المنتخب للجمعية التشريعية وكان حافظ صديقًا له ونديمًا ، ثم أعلنت الحماية على البلاد

وأذيلت كرامتها فى ١٩ ديسمبر ١٩١٤ ، وأرسلت بريطانيا أول مندوب سام يحكم مصر تحت ظل الحماية ، فخرج وكيل الجمعية التشريعية يستقبل هذا المندوب فى محطة مصر يوم ٩ يناير سنة ١٩١٥ ، وكان مما قاله سعد يومئذ على مسمع من المستقبلين : « إن دلائل الخير بادية على وجهه » وأمّل أن يجزل الله لمصر الخير على يده !! كما نُشِر فى جريدة المقطم يوم ١١ يناير ١٩١٥ ، فلا تكاد تمضى أيام حتى ينشر حافظ فى يناير ١٩١٥ قصيدته التى يقول فيها (٢ : ٨٢) مخاطبًا المندوب الجديد :

أَيْ مَكْمَهُون قدمت بالـ   قَصْدِ الحميد وبالرعايهْ
ماذا حملتَ لنا عن الـ   ـمَلك الكبير وعن (غِرايه)
أَوضِحْ لمصر الفرقَ ما   بين السيادة والحمايَهْ

ثم يمضى على سننه فى هذا الكلام الرفيق الرقيق الذى كان كأنه ترجمة شعرية للكلمة التى قالها وكيل الجمعية التشريعية ، ثم يسأل العميد الجديد أن يتعهد هو وقومه أرض مصر بالرعاية ، وأن يحسنوا عليها الوصاية !! إلى أن يقول فى غزاة بلاده :

أَنتم أَطباءُ الشُّعُو   بِ وأَنبلُ الأقوام غايَهْ
أَنَّى حللتم فى البلا   دِ لكم من الإصلاحِ آيهْ
وعدلتمُ فَملكتمُ الدُّ   نيَا وفى العدل الكفايهْ
إن تنصروا المستضعَفيـ   ـين فنحن أَضعفهم نِكايَهْ !!

وَاذُلّاه ! فأى شىء أبقى لبريطانى أن يقوله فى تسويغ احتلال مصر ، وفى الدعوى العريضة التى لا تزال بريطانيا تدعيها على كل شعب وقع تحت سلطانها الباطش ؟!

ونحن قد سقنا هذا للدلالة على موضع الدَّخَل فى شعر حافظ وفى عزيمة نفسه ، ولو طلبنا أن نذكر شعراً مما تكون فيه نفحة من الوطنية لوجدنا شيئًا ، ولكنه إذا مُحّص وُجِد غير صحيح على التمحيص . وغير ذلك أننا لم نكتب هذا لنجمع ما قاله من الشعر مما فيه ذكر لمصر أو لما حدث فيها ، بل أردنا أن نعرف

هل استطاع حافظ أن ينهج شعراً فى الوطنية ، وأن يتخذ له أسلوبًا غير أسلوب المناسبات ، وغير ترديد أسماء الأمم والأعلام والرجال من العرب الأوائل والمحدثين ممن كان لهم أثر فى وطنه الأصغر خاصة أو فى وطنه الأكبر عامة . فلما لم نجد لهذا الرجل نهجًا ، وأعجزنا أن نجد له إلا كل ما يجعله محالا عليه أن يهتدى إلى مثل النهج الذى نطلبه ، آثرنا أن نغفل ذكر شىء من شعره الذى يخيل إلى السامع أنه شعر وطنى .

* * *

أما شوقى فقد برىء من هذه الآفة التى لحقت شعر حافظ ، إذ خلا شعره مما يقدح فى وطنية الشاعر ، ومن طعن على بلاده وأوطان قومه إلا أن تكون فلتة ، ومن كل ملق لا خير فيه يتملق به الغزاة البريطانيين . وبذلك سلمت له نفسه ، فهل استطاعت هذه النفس الشاعرة أن تلتمس نهجًا للشعر الوطنى ؟ وما الذى وفقت إليه ؟ وهل أتتنا بشعر حقيق بأن يسلك فى عداد الشعر الوطنى كما ينبغى أن يكون ؟

كتب شوقى أول شعره فى نحو سنة ١٨٨٨ ، أى بعد الاحتلال بست سنوات ، وكان قد صار إلى ما كان يتمناه وهو أن يصير « شاعر الخديو صاحب المقام الأسمى فى البلاد » ، كما قال فى مقدمة ديوانه الأول . وكان خديو مصر فى ذلك الوقت هو محمد توفيق الذى تم فى عهده احتلال وادى النيل بعد انهزام جيوش عرابى وإخوانه . فليس عجيبًا إذن أن لا تجد فى شعره الذى قاله فى عهد توفيق شيئًا فيه ذكر ما اعتلج فى نفسه من أثر هذا الاحتلال المشؤوم الذى نكبت به مصر والسودان ، وهو يومئذ فى نحو الخامسة عشرة من عمره - أى أنه كان فتى يعقل ويدرك ويعرف معنى الاحتلال وكان أيضًا يحفظ الشعر ويطلبه ويتهيأ له كما قال فى مقدمة ديوانه الأول . وسكوت شوقى هذا السكوت المريب عن أفظع بلوى منيت بها بلاده ، لم يكن إلا أنه كان منذ أول عهده يسمو ببصره إلى أن يكون « شاعر الخديو صاحب المقام الأسمى فى البلاد » ، فحمله هذا المطمح النبيل على أن يخفى شعوره الوطنى كل الإخفاء ، أو يغفله كل الإغفال ، حتى

لايعوقه ذلك عن بلوغ المرتبة السامية التى يصبو إليها . فلو هو تنفَّس عن شىء لجرّ ذلك عليه غضب الخديو توفيق الذى تم الاحتلال فى عهده ، ولكانت عاقبة ذلك أن يقصى عن القصر وعن الحضرة الخديوية الفخيمة لا محالة . وهذا الفعل من شوقى دليل على أن نفسه كانت تؤثر المنفعة الخاصة إيثارًا يصرفها عن الأهداف النبيلة فى حياة أحرار الرجال . وهذا أول مغمز يخشى معه أن يضل هذا الفتى كما ضل حافظ من قبل عن الشعر الوطنى الحق .

ثم قضى توفيق نحبه فى ٧ يناير سنة ١٨٩٢ ، فانقضى بموته السبب الذى كان يمنع الشاعر الفتى أن ينفث خطرات نفسه ويبث قومه أشجانه . وولى الأمر بعد توفيق الخديو عباس الثانى فى ٨ يناير سنة ١٨٩٢ . وبدأ عباس ، منذ عاد من فينا إلى مصر فى ١٦ يناير من تلك السنة ، يناوىء الانجليز ويُصِرّ على أن يستمسك بحقوق مصر وحقوق عرشه . وكان رئيس الوزراء يومئذ هو وزير الاحتلال المشهور مصطفى فهمى باشا ، فظل يعمل جاهدًا على نزع السلطان كله من يد الخديو الشاب ، ووضعه فى يد المعتمد البريطانى اللورد كرومر ، ومضى عام ، فإذا الخديو الشاب يرسل إلى مصطفى فهمى كتابًا يقيله من رئاسة الوزارة دون أن يستشير كرومر أو يطلعه على ما نواه ، وذلك فى ١٥ يناير سنة ١٨٩٣ . فلما بلغ الخبر كرومر استشاط غضبًا وجن جنونه وثار ثورة بريطانية ، فأسرع إلى الخديو وقابله ، وأصرّ على عودة وزير الاحتلال ، فأصر الخديو على أن اختيار الوزراء حق من حقوقه الشرعية لا يجوز لكائن من كان أن ينازعه فيه . فأخذ كرومر يتوعده وينذره ويهدده ، ولكن الخديو الشاب بقى كالطود الراسخ لا يتزلزل ولا يهاب وعيدَه ولا نُذُرَه . هكذا فعل كرومر ، أما الشعب المصرى فقد انبعث انبعاثًا جديدًا كان فاتحة الحركة الوطنية الخالدة فى تاريخ مصر ، وكان هذا الشعب يبغض مصطفى فهمى وزير الاحتلال بغضًا ليس بعده ولا قبله ، ولكنه كان يطوى جوانحه على هذا البغض ، فلما انتهى إليه خبر إقالته ، وخبر هذه الجرأة الصريحة على كرومر الجبار المخوف ، ابتهج ابتهاجًا عظيما ، ولم يلبث أن سارت وفود الناس على اختلاف طبقاتهم ، حتى الموظفين والقضاة ، ويمموا

شطر قصر عابدين فى ١٨ يناير سنة ١٨٩٣ لكى يؤيدوا هذا الفتى فيما فعل . وكان هذا اليوم عجبًا فى تاريخ مصر ، دل على أن هذا الشعب لا يغفل عن حقوقه ، ولا ينام عن عدو أو صديق ، وإن ظن الجاهل به أنه راضٍ ساكن قانع بما كتب له أو عليه . ومن يومئذ ظل عباس يناوىء بريطانيا وعميدها كرومر مناوأة العنيد الذى لا يهاب .

ولسنا نشك فى أن شوقى « شاعر الخديو » قد استفاق يومئذ على روعة هذا العمل الذى اجترأ عليه هذا الفتى الغَرير عباس الثانى ، كما استفاق خلق كثير ممن أُبْلِسُوا [١] حيرةً وذهولاً بعد احتلال بلادهم فى عهد سلفه توفيق . ومن يومئذ ، فيما نظن ، بدأ شوقى يتطلب أن يكون شعره صدى يردد صوت الأمة المصرية والأمم العربية والإسلامية التى حاق بها بلاء الاستعمار . فماذا فعل ؟

فى سبتمبر من سنة ١٨٩٤ ، أى بعد هذه الحادثة بسنة ، أُوفِد شوقى مندوبًا إلى المؤتمر الشرقى المنعقد فى مدينة جنيف ، ويومئذ قال قصيدته المشهورة . (ج ١:١)

هَمَّتِ الفُلْكُ واحتواها الماءُ   وحَدَاهَا بمنْ تُقِلّ الرجاءُ

وهى ، كما قال هو فى ديباجتها : « قصيدة تاريخية تتضمن كبار الحوادث فى وادى النيل من يوم قام إلى هذه الأيام » ، وفى هذه القصيدة أول شعر لشوقى تجد فيه إشارة إلى احتلال الغزاة البريطانيين لأرض وادى النيل ، بعد سكوته فى عهد توفيق ، وذلك إذ يقول فى ذكر الخديو محمد توفيق :

وغزيرِ الهُدَى من « الحمد والتو   فيقِ » صيغت لذاته الأسماءُ

بثَّت العدْلَ راحتَاه ، وعزَّتْ   فى حماهُ العلوم والعلماءُ

(إن أَتَاها فليس فيهَا ببَادٍ ،   أو جناهَا فذا الوَرَى شركاءُ)

(لا يلمْ بعضكُمْ على الخَطْبِ بعضًا،   أيها القوم ، كلّكُمْ أبرياءُ) !

ولم يصرح باسم الاحتلال بل كنى فقال : « إن أتاها ... » يعنى الزلة المردية

(١) أبلس : وقف فى مكانه حائرا مترددا .

التى زلها توفيق بدعوة بريطانيا إلى نصرته على أبناء بلاده الذين ثاروا مطالبين بحقوقهم الدستورية . وشوقى يحفظ جميل البيت العلوى عليه ، فيلتمس العذر لتوفيق بأن يشترك الشعب المصرى فى هذه البلوى التى حلت بهما جميعًا . ثم يذكر فى آخر القصيدة عهد عباس الثانى ، فإذا فيه إشارة « خفية » إلى ما كان من إقالته لوزير الاحتلال وقلة احتفاله ببطش المعتمد البريطانى ، وذلك إذ يقول :

كيفَ تشقى بحبّ حِلْمِى بلادٌ   نحنُ أسيافُها وأنت المَضَاءُ ؟

وهذه القصيدة ، لا أقول إنها من فاخر شعر شوقى ، ولكنها كانت بدءًا جديدًا أراد به هذا الفتى أن يجلو بالشعر تاريخ وطنه ، وأن يذكر الناس بماضى أسلافهم وغابر مجدهم وقديم حضاراتهم ؛ وهذا بلا ريب باب من أبواب الشعر الوطنى . بيد أن شوقى لم يوفق إلى حقيقة الشعر الوطنى فكانت قصيدته هذه سردًا للأحداث التاريخية فى وادى النيل ، وردًّا على بعض المطاعن ، وسخرية من الغزاة الذين غزوا أرض مصر ، حتى إذا ما بلغ عهد توفيق اختصره فى الأبيات التى ذكرناها آنفًا ، وأعرض عن التصريح بذكر الاحتلال ووقعه فى نفسه ، ولم ينبض حرف « واحد » من شعره هذا ببغض الغزاة الذين يسومون بلاده سوء العذاب ، وهو حى يدرك ويحس ويسمع ويبصر .

فأى بلاء هذا ؟ شاعران تفخر بهما مصر العربية والإسلام ، يضل أحدهما ضلالا مبينًا كما ذكرنا ، ويضل الآخر عن الطريق الذى مهده له الخديو بجرأته وقوة جنانه معرضًا عرشه للضياع ! كان شوقى رجلا طموحًا إلى أشياء بعينها أخذت عليه المسالك : أن يكون « شاعر الأمير » وأن يظل « شاعر الأمير » وإن اختلفت الأمراء ، فمن أجل ذلك تراه لا يزال يخشى أن تتغير الحال بعد قليل فتتغير حاله ، فيؤثر أن يمسك لسانه ولا يسترسل مع أميره هذا الجرىء . وكان هذا أول الداء العياء ، هو الخوف آفة الأحرار . ومن جراء هذا الخوف القابض على جَنَانِه حار هذا الفتى الشاعر فلم يستطع هو أيضًا أن يهتدى إلى حقيقة الشعر الوطنى الصحيح ولا إلى نهجه الحق . إن أصل الشعر الوطنى هو الحماسة ، أى أن تكون ثائر النفس جياش الفؤاد ، فتصب ثورة نفسك فى بيان يتدفق فى قلوب

أبناء أمتك فيثيرهم ويثير أحلامهم ، ويجيش همتهم ، ويوقظ نائم أحقادهم ، ويرفع لهم مثل الحياة الحرة الشريفة العزيزة ، ويهزهم هزا إلى صراع عدوهم وإن خيف بطشه وجبروته ، ويحبب إليهم احتمال الأذى ولقاء الردى ، والجود بالنفس والمال والولد ونعيم العيش وراحة الحياة الدنيا ، فكيف يستطيع أن يركب هذا المركب الوعر من تتعلق نفسه بلقب يحرزه ونعمة يتقلب فيها ؟!

وأنت إذا قرأت هذه القصيدة الهمزية التى ذكرناها ، رأيت شوقى يتدفع فيها تدفعًا شديدًا على خلاف أكثر شعره ، فقد كانت كالموج المتدفق فى أسلوبها ، وهذا هو الأسلوب المختار لأكثر الشعر الوطنى فى أى أغراضه كان . بيد أن شوقى لم يلبث حتى هجر هذا الأسلوب نفسه واتخذ أسلوبًا آخر يناقضه تمام المناقضة ، فلان شعره واسترخت قوته ، وبدأ يسمو إلى أن يكون حكيم هذه الأمم يضرب الأمثال ، ويأتيها بشعر فيه فلسفة وحكمة ، تقليدًا للشاعر « صاحب اللواء ، والسماء التى ما طاولتها فى البيان سماء » وهو المتنبى ، كما وصفه فى مقدمة الطبعة الأولى لديوانه (ص ٥ - ٧) . ومع ذلك لم يخرج شوقى من هذا التقليد إلا بأن يكون شاعراً واعظًا ، لا شاعرًا حكيما كما كان المتنبى وخليفته أبو العلاء المعرى ، على شدة التفاوت بينهما . وأما السبب الذى من أجله عجز شوقى عن أن يكون حكيما على شدة تشبثه بهذا الوصف كما جاء فى شعره ، فشىء ليس هذا مكان بيانه والتدليل عليه .

ومن أعجب العجب أن شوقى الذى كان إلى سنة ١٩٠٦ لا يدع شيئًا إلا قال فيه ، قد اعتقل لسانه وسكن سكونًا حتى لا حراك به يوم وقعت كارثة دنشواى ، فلم يقل شيئًا إلا أبياتًا من أرذل الشعر ، قالها بعد عام مر على « حادثة هذه القضية فى سبيل طلب العفو عن سجنائها » ! كما قال فى ديباجتها ، وكان غاية ما قاله :

(نيرون) لو أدركتَ عهد (كرومر) لعرفتَ كيف تنفّذ الأحكام !

فمن شاء أن يرشدنى كيف استطاع شوقى أن يملك نفسه ، فلا يذكر شيئًا عن احتلال بلاده وضياع استقلالها ، وعن هذه الكارثة الوحشية التى حركت الكاتب الإيرلندى « برناردشو » - فليفعل مشكورًا . أما أنا فأرى أن القلب الذى

سكن فلم يتحرك ولم يتمزق على هذين البلاءين الشديدين ، لا يستطيع البتة أن ينفخ الحياة فى شعر يقال لينفخ الروح فى شعوب موات من وطأة الاستعمار والجهل والاستعباد قديمه وحديثه . وهذا هو جوهر الشعر الوطنى والقومى .

كانت الأحداث تتوالى فى الدولة العثمانية ، وتوالت الأحداث أيضًا فى مصر ، وهبَّ مصطفى كامل كالأسد يزأر هنا وهنا حتى أيقظ الأجنَّة فى أرحام أمهاتها ، واضطرب أكثر العالم العربى والإسلامى ، فأراد شوقى أن يكون بالمرصاد لكل ذلك ، فأرصد شعره للمناسبات يقول فيها ، فكانت لكل حادثة قصيدة ، وألف هذه العادة إلى آخر أيام حياته ، وقلده فيها جمهرة من معاصريه الشعراء ، ولا يزال يعيش بيننا إلى اليوم من يقلده ويقتفى آثاره خطوة خطوة . وأمثال هذه القصائد التى تقال فى فورة الأمر وعنفوانه قلما تخطىء هدفها ، إذ تجد النفوس مستعدة للتلقى والاهتزاز من تلقاء نفسها ، وإن كان الذى يلقى عليها كلامًا غثًّا لا غناء فيه . وشبيه بذلك مايجده الخائف المتوجس إذ تروعه النبأة الخافتة وتنفضه نفضًا ، فإذا سكن جأشه نام على هدة جبل يندك . ولو قرأت اليوم أكثر ماقاله شوقى فى المناسبات الوطنية والإسلامية والعربية ، فعسى أن لا تجد فيه شيئًا يثير شيئًا فيك إلا التعجب مما كنت أحسسته يوم قرأته فى حينه وأوانه ، وكأنما كان ذلك كله من عمل الوهم فيك لا أكثر ولا أقل . ومثل هذا ليس بنافع شيئًا فى الشعر الوطنى الصحيح الذى لا يموت بموت الساعة التى قيل فيها . ولو شئت أن أضرب الأمثال بكثير من هذا الشعر لفعلت ولكنه إطالة ، فمن شاء أن يلتمس وجه الحق فى ذلك فليقرأ ديوانه ، فهو واجد فيه تحقيق ذلك عيانًا وتجربة .

وشىء آخر أراد به شوقى أن يكون شاعراً وطنيًا لكل وطن من أرض العرب والإسلام ، ذلك أنه عنى كل العناية بدراسة تاريخ عظماء هذا الجيل العربى قديمه وحديثه وحفظ أسماء الرجال والمواقع والأحداث ، وجعل ينثرها نثرًا فى شعره حتى ما تكاد تخلو له قصيدة من ذكر هؤلاء الرجال كخالد بن الوليد وصلاح الدين وبنى أمية وبنى العباس وفلان وفلان . وصار الأمر عادة حتى أفرط فى ذكر الأنبياء بخاصة عيسى ومحمد عليهما السلام ، ثم ألح على أسماء الملوك الأقدمين

كالفراعنة والقياصرة ومن إليهم ، حتى صار شعره أشبه بسجل تاريخى لقديم هذا العالم وحضاراته . وأكبر الظن أن شوقى ظل يبحث عن الشعر الوطنى فخيل إليه أن هذا الذكر المردَّدَ للأسماء كافٍ وحده فى أن يجعل شعره مذكورًا فى الشعر الوطنى . والحق أنه ليس كذلك ، وإن كان بعضه مما يدخل هذا المدخل على ضعف شديد . وكذلك أخفق شوقى كما أخفق حافظ فى التهدى إلى حقيقة الشعر الوطنى والقومى .

* * *

بيد أنه ليس من الإنصاف فى شيء أن نغفل أكبر يد أسداها حافظ وشوقى إلى الأمم العربية والإسلامية . ذلك بأنهما كانا شاعرين يستجيدان الكلام ، وإن أخطآ وضلا عن الصواب ، وأنهما كانا رائدين لهذا الجيل العربى بعد البارودى ، وأن شعرهما قد علم مئات من الكتاب والشعراء فى كل نواحى البلاد العربية ، وأن تلهف الناس كان على شعرهما هو الذى أغرانا جميعًا ببذل الجهود فى دراسة العربية ودراسة تاريخها وآدابها ، وأنهما كانا من طلائع النهضة العربية الحديثة فى هذا القرن العشرين . فإن كانا قد أخطآ وضلّا ، فقد أيقظا ناسًا صاروا مددًا لهذه القوة الجياشة التى سوف تدفع بلاد العرب والمسلمين إلى التحرر من ربقة الاستعمار ، ومن أوزار الجهل والتشتت والفرقة ، وتجمعهم يدًا واحدة لكى ينشؤوا للعالم حضارة جديدة كالتى أنشأها آباؤنا من قبل ، تأنف لنفسها أن تستعبد الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا .

* * *

رَسَائِل القُراء
(حول قصيدة القوس العذراء)

أخى الأستاذ محمد سعيد المسلم

... شكرًا شكرًا . وبعد ، فلست أنكر ماقلت ، ولا ماقال من قبل صديقى الأستاذ جمال مرسى بدر . فالذى جرى عليه العملُ - كما يقال - هو ماقلتما . أبدأ بما ختمت به رسالتك ، فقد ذكرت هذا البيت (ص ١٧٣ ؛ مجلة الكتاب ، فبراير سنة ١٩٥٢) .

أغثنى ! أجل ! باع ! ماذا ! أباعَ   نعمْ باعَ ! حقًّا ! أجل

والعجز كما رأيت مختل الميزان ، وهو عندى مختلّ المعنى أيضًا ، وصوابه :

« نعم باعَ ! قد باعِ ! حقًّا فعلْ ! »

وسقطت « قد باعَ » فى نقلى أنا من نسختى إلى نسخة المطبعة ، لما شغلنى به البيت والأبيات قبله من كثرة « البعبعة » .

أما القسم الأول من رسالتِك ، فيحتاج إلى إطالة فى ذكر العروض والقوافى ، وإلى الإفاضة فى ذكر بحر الرمل ، وما يطيقه ومالا يطيقه . وأختصر القول اختصارًا . فأنا لم أفعل ما أنكرته إلا فى أبيات قليلة من بحر الرمل ، وكان يسيرًا أن أقيمها بأهون الجهد ، ولكنى قبلت منذ قديم ، أن أخلط فى بحر الرمل بين أعاريضه وضروبه على اختلافها ، وأن أنتقص بعض تفاعيله أو أزيد عليها ، وأن أدخل فيها حشوًا قليلا أحيانًا . وبحر الرمل أقرب بحور الشعر كلها إلى النثر ، وتستطيع أن تكتب كتابًا كاملا موزونًا على تفاعيل هذا البحر ، وأنت غير متقيد بضروبه وأعاريضه ، ولا بأعداد هذه الضروب والأعاريض ، ثم يكون الكتاب موزونًا مقبولا فى السمع ، خفيفًا على اللسان حافلا بالموسيقى التى لا تنتهى . فإن استطعت أن تجرب هذا ، وأن تحاول كما حاولت أن تسيغه ، فإنك

* مجلة الكِتاب ، المجلد الحادى عشر ، سنة ١٩٥٢ . وفى الأصل : حول كتاب طبقات فحول الشعراء . وهو خطأ ، فصححته لما يدل عليه فحوى المقال .

ستصيبُ فى لين هذا البحر ، وفى حسن تقلبه معك ، وفى سماحته وسخائه بما لا يسخو به بحر غيره - ما تشاءُ من الروح والراحة .

فإن لم تسغه ، ولم تسغ أبيات قصيدتى هذه ، فاجعلها فى الشعر كقصيدة عبيد بن الأبرص التى قال فيها ابن كناسة « لم أرَ أحدًا ينشد هذه القصيدة على العروض » ، والتى قال فيها القدماء من شيوخنا : إنها « شعر مهزول غير مؤتلف بناء » وأنها « لكثرة ما دخلها من الزحاف كادت أن لا تكون شعرًا » ، ثم عدّها شيوخ آخرون من الملحق بالسبع الطوال (المعلقات) ، أو من المجمهرات . يحقّ لهم أنّ يعدوها كذلك ، فهى من بارع الشعر وفاخره ولم يعبها أنها مهزولة غير مؤتلفة البناء ، تكاد تخرج عن مدارج الشعر . فإذا لم تستطع أن تسيغ من قصيدتى هذا ولا ذاك ، فاطرحها عنك ، فما أظنك تخسر إن فعلت قليلا أو كثيرًا .

وأرجو أن لا تعدنى مجددًا أو مخترعًا فى بحر من بحور الشعر ، فما ذاك أردت ، ولا هذا فعلت ، ولكنى رأيت تفاعيل هذا البحر مطيقة للحركة الشاذة ، مطيقة للاحتمال . نغم لم يألفه بحرَها المقيد ، مطيقة للتوجه بى حيث توجهت ، فامتطيتها مما شئت فأطاعتنى ، ولم أنكر من طاعتها شيئًا، واستوت معى على الطريق .

وعسى أن يأتى يوم أبلغ فيه مرضاتك ، وأكتب فى شأن هذا البحر كلامًا متصلا ، حتى تعرف رأيى فيه بأسلوب علمى محضٍ ، ولك منى أجزل الشكر والسلام .

* * *

صَدَى النقد
طبقات فحول الشعراء
رد على نقد (١)

أشكر أخى وابن أخى الأستاذ أحمد صقر شكرًا يخالطه عَتْب ، فقد جاوز القصد فى الثناء حتى أوغل فى المبالغة ، وكان يحسن ظنى بنفس أنا إلى إساءة الظن بها أحوج . والإسراف لا خير فيه ، وإذا خشيت معرّته على نفسى ، فأنا منه على أخى وابن أخى أخوف . وهذا أثر الإسراف بيّن فى أول نقده لكتاب « طبقات فحول الشعراء » . فقد قال إنى رأيت أن أكمل نقص كتاب الطبقات ، بكل ما رأيته « مرويًّا عن ابن سلام من الأخبار والأشعار التى تتعلق بالشعراء الذين ذكرهم فى الطبقات » . إفراط شديد ، ولفظ جائر . لم أقل هذا ولا بعضه ، ولا أنا كتبته فى مقدمتى ، ولا أنا فكرت لحظة فى أن أفعله . ولو فعلته لأسأت إساءة لا أغتفرها ، ولا أحب لأحد أن يغتفرها .

والذى قلته فى المقدمة (ص : ٢٨ - ٣٢) هو أنى جمعت أسانيد أبى الفرج فى الأغانى إلى ابن سلام ، فكانت عدتها أربعة وخمسين إسنادًا . منها ثلاثة عشر إسنادًا ، أثبت نصها (٢٨ - ٣٠) ، ليعلم من يحب أن يعلم ، أنها كلها إسناد واحد فى الحقيقة ، يسوقه أبو الفرج فى ثلاث عشرة صورة . فكأن مجموع أسانيد أبو الفرج اثنان وأربعون إسنادًا . وقلت إنى لم أنقل شيئًا إلى الطبقات ، إلا رواه أبو الفرج عن ابن سلام بإسناده عن « أبى خليفة الفضل بن الحباب ، عن محمد بن سلام » ، وهو الإسناد الذى يسوقه أبو الفرج فى ثلاث عشرة صورة ، مختلفة اللفظ ، متفقة المعنى . أما الأسانيد الباقية ، وعدتها واحد وأربعون إسنادًا عن ابن سلام ، وفيها علم كثير من علم ابن سلام ، فلم أنقل إلى الطبقات من

* مجلة الكِتاب ، المجلد الثانى عشر ، الجزء الرابع ، سنة ١٩٥٣ ، ص ٥١٣ - ٥٢٢ .

(١) نقد الأستاذ سيد صقر لكتاب طبقات فحول الشعراء نُشِر فى مجلة الكِتاب ، المجلد الثانى عشر ، سنة ١٩٥٣ ، ص ٣٧٩ - ٣٨٧ .

روايتها وأخبارها شيئًا قط . وهذا واضح فيما أظن ، بل أظن ظنًّا أنه يدل على أننى لا أنقل : « كل مارأيته مرويًّا عن ابن سلام » ، لا فى كتاب الأغانى ولا غيره .

وقد روى أبو الفرج فى أغانيه بإسناده هذا ، أو أسانيده الثلاثة عشر إن شئت ، « عن أبى خليفة الفضل بن الحباب ، عن محمد بن سلام » أخبارًا كثيرة جدًّا ، دلت مراجعتها على الطبقات المطبوعة والمخطوطة ، على أنها ثلاثة أقسام :

الأول : أخبار موجودة بنصها فى النسخ المطبوعة ، وفى المخطوطة جميعًا ، وهو الأكثر .

الثانى : أخبار موجودة بنصها فى المخطوطة وحدها ، وفى زياداتها على مايقابلها من المطبوع ، وهذا كثير . فدل هذان القسمان الكبيران جدًّا على أن ما يرويه أبو الفرج بهذا الإسناد ، أو الأسانيد الثلاثة عشر ، مما هو روايته عن كتاب الطبقات ، الذى أجاز له أبو خليفة روايته عنه ، وكتب به إليه ، كما صرح فى بعض هذه الأسانيد . بل بما ذكرناه مما هو أصرح ، عند ذكر شعراء الطبقات (المقدمة ص : ٢٢ - ٢٦) .

وبقى **القسم الثالث** : وهو ما رواه بهذا الإسناد ، أو الأسانيد الثلاثة عشر ، وهو الذى يقع فى مواضع من المطبوعتين ، ليس عندنا ما يقابلها من المخطوطة . ولما ثبت بالاستقراء أن القسم الأول والثانى ، هو من كتاب الطبقات ، لم تبق ريبة لمرتاب فى أن هذا القسم الثالث هو أيضًا من كتاب الطبقات . والمخطوط قد دلّ دلالة قاطعة ، على أنّ المطبوع مختصر وناقص نقصًا فاحشًا ، كما دلت أيضًا مراجعة سائر ما نقل عن طبقات ابن سلام فى كتب كثيرة ، وكما دلّ ما نقله أستاذنا من شرح نهج البلاغة ، مصرّحًا بنقله عن الطبقات وليس فى المطبوع . فمن أجل ذلك نزلت هذا القسم فى منازله من الكتاب ، على مابلغه ظنى واجتهادى ، وكله واقع فى المواضع التى ضاع ما يقابلها من المخطوطة .

وما قلته آنفًا عن الأغانى ، أقول مثله عن الموشح للمرزبانى ، فقد روى بأسانيد كثيرة عن ابن سلام ، لم أنقل منها غير إسناد واحد هو « إبراهيم بن شهاب العطار ، عن أبى خليفة ، عن محمد بن سلام » . وقد أكثر المرزبانى الرواية عن

ابن سلام ، وانفرد هذا الإسناد بمطابقة المخطوط والمطبوع ، كما ذكرنا آنفًا فى شأن الأغانى . وطرحت رواية سائر الأسانيد غير هذا الإسناد الواحد . وبمثل هذا السياق من الاستدلال فعلت فيما جاء فى أمالى الزجاجى ، وماجاء فى الشعر والشعراء . فبيّنٌ إذن مما أطرحت نقله من روايات أبى الفرج الكثيرة فى أغانيه ، وما أطرحت أيضًا من روايات المرزبانى الجمة فى موشحه ، أنّى لم أنقل إلى الطبقات « كل ما رأيته مرويًّا عن ابن سلام » . فأظن ظنًّا أن ما فعلته دليل قاطع ، يمسك سيل الأسئلة التى ساقها الأستاذ صقر على لسان النقاد ، وأنطقهم بها فى مقاله .

أما سائر الكتب التى نقلت عن ابن سلام ، غير هذه الأربعة ، ففيها علم كثير عن ابن سلام ، لم أنقل إلى الطبقات منه شيئًا . ولكنه الإسراف ، زلَّ معه اللسان ، وأزلنى حتى أطلت فى أمر بين لمن تأمل مقدمتى فضل تأمل .

* * *

ولما أسرف ابن أخى فى الثناء وفى البيان ، كانت العاقبة أن فرّط فى الإبانة عن حجتى فى تسمية الكتاب « طبقات فحول الشعراء » لا « طبقات الشعراء » . فإنى ذكرت فى هذا الموضع من المقدمة نصّين عن أبى الفرج أغفلهما الأستاذ فى نقده . أحدهما فى ترجمة المخبل السعدى ، إذ يقول : « ذكره ابن سلام فى الطبقة الخامسة من فحول الشعراء » . والآخر فى ترجمة عبيد بن الأبرص ، إذ يقول : « وجعله ابن سلام فى الطبقة الرابعة من فحول الجاهلية » ، فإذا ضم إليهما قول ابن سلام نفسه : « فاقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعرًا » ، كان بينًا لمن يستبين ، أن ابن سلام لم يؤلف كتابه إلا لذكر طبقات « فحول الشعراء » فى الجاهلية والإسلام ، واقتصر عليهم . وكان أيضًا بينًا أنه لم يؤلفه لذكر « الشعراء » بلا وسم ولا صفة . هذا مبلغ جهدى وحجتى ، وبها أتوسل إلى الأستاذ صقر أن يعذرنى ، وإلى النقاد أيضًا إن استطاعوا إلى العذر سبيلا .

* * *

وللأستاذ صقر بعد ذلك رأى فى الشعر ، ومآخذ على ما شرحت منه .

١ - أخذ عليّ شرحى للبيتين الأخيرين من قول دويد بن زيد بن نهد ، حين حضره الموت :

اليـوم يُبنـى لـدويـد بيتُـه	لو كان للدهر بلى أبليتُهُ
أو كان قرنى واحدًا كفيته	يارب نهب صالح حويتهُ
« ورب غَيْل حسن لويته	ومعصم مخضَّب ثنيتهُ »

ولما كنت أعلم ، والله أعلم ، أن لكل لفظ يأتى به الشاعر دلالة على معنى ، وأنه لا يسوغ لى أن أسقط بعض الألفاظ أو دلالة بعض الألفاظ ، فقد شرحت الأبيات ، على قدر حظى من فهم الشعر ، ومن فهم لغة العرب ، ومن فهم بعض طبائع البشر . ولكن رأى الأستاذ صقر أن كل مايمكن أن يؤخذ - من البيتين الأخيرين - هو أنه يذكر شبابه ومتاعه بالنساء ذوات السواعد السمينة ، أو كما قال . وللأستاذ رأيه بلا معارضة ، وله أن يستعمل لفظ « كل » حيث شاء . ولكنى رأيت الشاعر أغفل ذكر الساعد وأتى بالصفة « غيل » ، لا لأنه أراد « السواعد السمينة » ، بل لأنه أراد ساعدًا يترقرق ماء شبابه ، كما يترقرق الغَيْل ، وهو الماء السحّ ، السهل الجرية على وجه الأرض ، يتلألأ بريقه بين الشجر الملتف الناضر ، وفى ظله الظليل . وإذا كان ماء شبابه كذلك ، فهو ساعد ممتلىء مشرق البشرة ، لم يهجّنه إسراف فى « سمن » ، بل هو « غيل حسن » ، وهو نعت يدل على القصد والاعتدال والبراءة من الإسراف . وإذا كان كذلك فصاحبته منعّمة ، لم تغذ بؤس معيشة ، كفيت شقاء المهنة ، وأعفيت من ممارسة العمل ، وإذا كانت كذلك فلها وال شريف سريٌّ ، وخدم يحوطونها أن تمتهن . وإذا كانت كذلك فهى فى نعمة من عيشها ، ومنعة من أهلها وخدمها ، وهم جميعًا حراس عليها . أو هذا على الأقل ، هو شيمة السادة والأشراف من العرب فى شأن فتياتهم ونسائهم . فليس عجيبًا إذن أن أقول : « كنى بالبيت الأول عن تجاوز الأحراس والمنعة إلى الكريمة المنعمة » .

وقد غفلت فى شرح البيت عن بيان معنى « لويتُه » . والظاهر على مذهب الأستاذ صقر ، أنه أراد أنه لوى ساعدها كما يلوى الحبل . ولكنى أعجب : أى

متاع كان لدويد فى أن يلوى « سواعد سمينة » ، « لوى يده الله الذى هو غالبُه » ؟ وأى لذة يجدها فى أن يثنى معصما مخضَّبًا ؟ وأسأل نفسى : ما فرق ما بين اللذتين : لذة لىّ السواعد السمينة ، ولذة ثنى المعاصم المخضبة ؟ وكيف يكون هذا اللىّ وهذا الثنى هما آخر مايذكره من متاع شبابه حين حضره الموت ؟

أما عندى ، فمعنى قوله « لويته » أن الفتاة راعها إقدامه على تجاوز الأحراس بلا خوف ، فعلمت شدة هيامه بها ، فأعجبها إقدامه وزادها به صبابة ، فلما دنا إليها « عطفت » ساعدها عليه ، وضمته ضمة شوق وفتنة وإعجاب ، فجاء دويد ونسب إلى نفسه أنه « عطف ساعدها أو لواه » ، لأن إقدامه هو الذى استخفها ، ففعلت ما لم تكن لتفعله فتاة غريرة منعمة مكرمة عفيفة مثلها . فإقدامه هو الذى زادها صبابة ، وهو الذى نفى من قلبها فَرَق العذراء وحياءها ، فعطفت عليه ساعدها وضمته . ذكرى جميلة مثيرة ، تدل على ماكان له فى شبابه من سطوة بالحرائر الغرائر . أما لىّ السواعد السمينة كما يلوى الحبل ، فلا أظنه يصلح أن يكون متاعًا ، ومتاعًا يتمدح بذكره شيخ يصيخ لداعى المنية .

وأما البيت الثانى : فإنى رأيت أن ثنى معصم مخضب ، لا يتميز شيئًا من أى معصم لم يخضب . ورأيت الحسناء تخضب ، والشوهاء تخضب أيضًا ، بل هى أحرصهما على الخضاب والزينة والتجمل . وظننت ، والله أعلم ، أن « الخضاب » لا يدخل لذة جديدة زائدة على لذة ثنى المعاصم التى لم تخضب . وظننت أيضًا أن المعصم لا يخضب ، فرأيت أنه أراد المعصم المخضب الكف . وظننت أيضًا أنى أعلم أن الخضاب كان منذ قديم الآباد من زينة العرس ، حتى خصُّوا به ليلة سموها « ليلة الحناء » . ثم وجدتُ أن ثنى المعاصم المخضبة الأكف ، كَلَىِّ السواعد السمينة ، لا يصلح متاعًا يستمتع به أحد ، ويذكره رجل فى سياق الموت متمدحًا بما كان فى شبابه . فانتهت بى الأظانين كلها إلى أنه أراد « خضاب العرس » ، وإذا كان ذلك كذلك ، فهو يذكر غانية حديثة العهد بالزواج ، أحصنها بعلها ، وكفَّ طِماحها إلى غيره . وهى فى عقيب العرس أولى بأن تمهِّد لزوجها وتتقتل له وتبتغى له مما يسره منها ويرضيه . ولكن يأتى هذا

الشيطان ، دويد ، فاتكًا عارمًا فيتصبَّاها عن حليلها ، ويغلبها على نفسها وعفافها ، ويستثيرها إليه فتنسى البعل بتحليل ، فيخلو بها ، فتكون أشد من الفتاة الغريرة جرأة لأنها عرفت الأزواج ، وإذا هو قد ملك هواها ، وقهر إرادتها ، وإذا هى « تثنى » معصمها عليه مشغوفة به ، أى تطوقه ذراعها تطويقًا وإذا بينهما ماقال سحيم عبد بنى الحسحاس .

توسِّدنى كفًّا ، وتثنى بمعصم   علىّ ، وتَحْوِى رجلها من ورائيا

ذكرى تشتعل فى دم الشيخ الفانى ، من شباب كان له عُرام وفتك لا يبالى . هذا بعض ما أخذته ، لا « كل مايؤخذ » . ثم نسب أيضًا إلى نفسه أنه هو الذى ثنى معصمها ، لأنها ثنته عليه ، فتنة به وشغفًا ، ثم سلطان له لا يقهر .

٢ - وأخذ علىّ أيضًا شرح بيت المستوغر فى ذكر بنى بنيه :

إذا ما الشيخ صمّ فلم يُناجَى   وأودى سمعُهُ إلا ندايا

ولاعب بالعشى بنى بنيه   كفعل الهِرِّ يَحْتَرِشُ العَظَايا

فعاب إطالتى فى شرح « يحترش » ، وقال إن احتراش الإنسان للضب غير احتراش الهر للعظايا ، وأرادنى أن أكتفى بأن أقول : « يحترش : يصطاد » وكفى المؤمنين القتال ! ورحم الله المستوغر ! فيم أتعبنا ؟ كان حسبه أن يقول : « كفِعْل الهر يصطاد العظايا » فيستقيم الشعر ، ويسقط عنا مؤونة التعب ، ونقل ما فى لسان العرب ! ولكن المستوغر عربى قديم سليم الطبع ، فاختار كلامًا - قلت إنى لا أستطيع أن أسقط دلالته ، وأراد معنى - قلت إنى لا أطيق إغفاله . ولما كان ذلك كذلك ، نقلت صفة « الاحتراش » كما كانوا يفعلونها ، ولم أزعم لنفسى أن احتراش الإنسان للضب ، غير احتراش العظايا ، فإنه غير صحيح ، إذا راقبت هرًّا وعظاء . ولم أرد بما وصفوه من « الاحتراش » ، إلا ما يكون فيه من كثرة حركة الهر ، ومن الإمساك والإرسال ، ومن الغفلة والترقب ، ومن الجثوم والقفز ، ومن سرعة اليد بضربة ، وفرار العظاية منها .

وإذا علم من يحب أن يعلم ، أن المستوغر ، يزعمون ، عاش ثلاثمئة وخمسين عامًا حتى أدركه الإسلام فأسلم ، فهو خليق أن يعلم أن المستوغر قد

عجز عن أن يفعل فِعْلَ الهِرِّ فيما وصفنا من حركته ، وخليق أن يستدل أيضًا بما بدأ به فى شعره من ذكر صممه وذهاب سمعه ، على أنه ضعف ضعفًا مبينًا ذهب بقوته ، فبلغ أرذل العمر ، ونسيه الموت نسيانًا تامًّا ، أو كما يقولون . ولما كان ذلك كذلك ، وكان المستوغر عندئذ غير مطيق أن يفعل فعل الهر المحترش ، وظننت أيضًا أن المطيق لهذه الشيطنة ، هم العفاريت من بنى بنيه ، أجريته على ماجرى عليه كلام العرب من « القلب » ، لأنه هنا بين مفهوم من سياق الشعر ، ومن صفة المستوغر وعمره ، ومن بديهة الفطرة ، وأظن أن الأستاذ يذكر مَثَلَهم المضروب فى قلب الكلام عن وجهه وهو : « أدخلت الخاتم فى إصبعى » ، ومثله قول القائل :

كانت فَرِيضة ما تقول كما　　　كان الزِّناء فريضة الرَّجْمِ

أى : كما كان الرجم فريضة الزناء . والفريضة : الحد المفروض عقابًا ونكالا . وقول الأخطل :

مثل القنافذ هدّاجون ، قد بلغت　　　نجران ، أو بلغت سوءاتِهم هَجَرُ

والسوآت هى التى بلغت مدينة هجر . وهو مذهب لا يحاط به فى كلامهم . ولم أفهم اعتراض أستاذنا على « لاعب » ، وإيجابه أن يقال – إذا صح ماذهبنا إليه ، وهو صحيح ! – « ولاعبه بالعشى بنو بنيه » . فالذى أعلمه ، والله أعلم ، أن قولك « لاعبت الصبى » معناه : لعبت معه ، وسواءٌ عندئذ أن تكون أنت البادىء باللعب وهو مستجيب ، أم يكون هو البادىء وأنت مستجيب . ولو ذهبنا مذهب الأستاذ لقلنا فى قول العرجى :

مثل الضفادع نَقَّاقون وحدهم　　　إذا خَلَوْا ، وإذا « لاقيتهم » خُرْسُ

إنهم لا يخرسون حتى يكون اللقاء منك ، فإذا كان اللقاء منهم لم يخرسوا . وتصير العربية عجبًا فى لغات الناس . وأما ما تبع ذلك من قوله إنه كان ينبغى عندئذ أن يقول : « يلاعبونه وودوا لو سقوه » ، فيدخل فيما دخل فيه السابق . على أنى أرى أجود الروايتين ماذكرته فى التعليق « يفديهم وودوا لو سقوه » ، أى هو عليهم بنفسه ، وهم يتمنون موته بل قتله بسم يجرعونه إياه بأيديهم . أما ملاعبة الجدود التى ذكرها وظن الشعر يستقيم بها ، فربما صحت فى جد بلغ

الخمسين والستين ، أما جد فى أرذل العمر أعشى أصم ميت الأعضاء ، فصعب أن يتصور المرء مثله ماشيًا على يديه وركبتيه ، يحاور من هنا ويداور من هناك ! فوق كل ذى علم عليم . هذا على أن المستوغر لم يكد يقص قصة هذا اللِّعاب حتى ختمها بما يلقى من أذاهم ، وأنه لا نجاة له من شرهم إلا أن يموت موتًا مضاعفًا ، فقال :

فـذاك الـهـم لـيـس لـه دواءٌ　　　سوى الموت المنطَّق بالمنايا

٣ - وأرجىء ما قاله فى أبيات الشماخ ، وسأفرد لها كلامًا غير هذا ، فإنها تحتاج إلى فضل بيان .

٤ - أما تعليقه على قول اللعين المنقرى :

ويترك جِدَّه الخَطَفَى جريرٌ　　　وَيَنْدُب حاجبًا وبنى عِقالِ

فإنه قال : « معنى يندب هنا ، يجرح أعراضهم بالهجاء » . ولم أجد فى كتب اللغة : « ندبَ » ، أو « أَنْدَب » بمعنى جرح ، ولا أظنه يصح من جهة الاشتقاق . وأظن الكلمة محرفة ، ولا يزال البيت متطلبًا تصحيحًا ينفع [1] .

٥ - أما ما عابه من شرح بيت جرير فى هجائه عمر بن لجأ التيمى :

أَلَّا سوانا ادَّرأتم يابنى لَجَأ　　　شيئًا يقارِبُ ، أو وحشًا له غُررُ

فإنى قلت إن جريرًا اشتق « ادرأه من الدريئة ، وهى الحلقة التى يتعلم عليها الطعن والرمى » . ثم رأيت فى تاج العروس مادة « درأ » مانصه : « ادَّرأوا ، وتدرّأوا : استتروا عن الشىء ليختلوهُ » ، أو جعلوا دريئة للصيد والطعن . وأستاذنا ينكر هذا ، ويراه بعيدًا ، ولكنى بعد أراه قريبًا . فإن عمر بن لجأ من شعراء تيم الرباب ، كانوا قد تعرضوا لجرير بالهجاء فقال يهجوهم وبنى تيم :

---

(١) ذكر أستاذنا رحمه الله (الطبعة الثانية ١ : ٤٠٢) أن هذه الكلمة وردت فى مخطوطة م : وتثرب (غير أنها غير منقوطة) فنقطها كما رأيتَ ، وهى من باب ضرب ، ومعناها : وبَّخه وعيَّره بذنوبه وعاب أفعاله .

قد كنت أحسبُ فى تيم مصانعة وفيهم عاقلا بعد الذى ائتمروا
تعرض التيم لى عمدًا لتهجونى كما تعرض لاست الخارىء الحجر
ألَّا سوانا ادرأتم يابنى لجأ ... ...

فهو يذكر تعرض شعراء تيم له ، إذ جعلوه هدفًا لهجائهم ، فقال لهم : هلا اتخذتهم سوانا غرضًا .

أما مسألة « لها غِرَر » التى جاءت فى الأغانى والديوان ، وهما مطبوعتان سقيمتان غير محققتين ، فالأستاذ يرى أن « الغرر الغفلة » ، وأنها أحسن دلالة على ضعف عمر بن لجأ . وأن « عرر » ، وهى الأذى والشر ، دالة على قوة ابن لجأ ، وهذا غير مراد الشاعر بلاريب . فآثر الأولى . وأخشى أن يكون الذى أوقعه فى هذا الرأى ، أن شيئًا من شرح البيت سقط منى عند الطبع ، وهو قولى : « والوحش : الجائع الذى لا طعام له . يعنى سبعًا أو ذئبًا جائعًا جاء يتعرض لغنمهم . يقال : بات وحشًا ، أى جائعًا لم يأكل شيئًا فخلا جوفه ، قال حميد بن ثور فى صفة ذئب :

وإن بات وَحْشًا ليلة ، لم يَضِق بها
ذراعًا ، ولم يُصبح لها وَهْوَ خاشِعُ »

ومع ذلك فقد كان ينبغى أن أزيد الأمر بيانًا حتى لا يقع قارىء فى مثل ما وقع فيه الأستاذ صقر ، فأقول إن جريرًا كان يهجو التيم بأنهم رِعاء أذلاء ، وعيرهم بذلك فى شعره ، يقول :

وقد يحسن التيمى عقد نِجافه ولم يُحْسِنوا عَقْدَ القِلادة بالمُهر

والنِّجاف : جلد يشد بين بطن التيس وقضيبه فلا يقدر على السفاد . يقول : أنتم رعاء أخساء تحسنون هذا ، ولا تحسنون شأن الخيل . ويقول لهم أيضًا ، يذكر كلاب الرعاة وزرائبهم ، وأنهم ليسوا أهل حرب ، ولا أهل شرف يفدون على الملوك ، ولا أهل حلبات لسابق الخيل :

وتَيْم تُماشيها الكلاب إذا عدوا ولم تمش تيم فى ظلال الخَوافقِ

وتيـم بـأبـواب الـزُّروب أذلـةٌ وما تهتدى تيمٌ لباب السرادقِ
تَمْسَح تيم قُصَّةَ التَّيْس واستَه ولا يمسحون الدهر غُرَّة سابِقِ

فهو إذن أراد أن يقول لهم : هلا رميتم بما تظنونه سهامًا تقتل ، شيئًا مما يطيف بأغنامكم ، أو ذئبًا ساغبًا جاء يعرّكم ، وينزل الأذى والشر ببهائمكم . يعرض بأنهم رعاء أذلاء لا شرف لهم .

٦ - أما هذه السادسة ، فقول المتوكل الليثى :

إنـا أنـاس تـستـنـير جـدودنـا ويـمـوت أقـوام وهـم أحـيـاء
قد يعلـم الأقـوام غير تنحُلٍ أنَّـا نـجـوم فـوقـهـم وسـمـاء

فعاب قولى : « الجدود جمع جد : وهو الحظ والسعادة والغنى والعظمة ، ولو أراد الأجداد والآباء لكان حسنًا » ، وأنا أرجو ممن عنده نسخة من الطبقات يضرب بالقلم الأسود ، على هذه الجملة الأخيرة ، فهى غير حسنة ، بل هى مضللة . وأشكر الأستاذ صقر أن دلنى على فسادها وإضلالها . ولكنه هو يقول : « إنه لم يرد إلا الأجداد والآباء ، فهم الذين يستساغ التمدح له بإضاءة ذكرهم وسالف مآثرهم بعد دثورهم . وبذلك تصح مقابلة هذا الشطر ، وبالشطر الثانى « ويموت أقوام وهم أحياء » . وأما إرادة التمدح بالحظ والغنى والسعادة والعظمة ، شىء لا غناء له هنا ، ولا يسوغ مثله فى هذا المقام ، ولا يتسق ذكره مع الشطر الثانى » . وهو كذلك .

ولكنى أقول بل أزعم - مع الأسف - أنه عنى بهذا الشعر « أقوامًا » يهجوهم يزدريهم ويضع من شأنهم ، ويقابل بين قومه وبينهم ، فيقول فى الشطر الأول والبيت الأول : « إنا أناس » من شأننا كذا وكذا ، ويقول فى الثانى : وأنتم « أقوام » نعتكم كذا وكذا ، ثم يقول فى الشطر الأول من البيت الثانى : وأنتم تعلمون « الأقوام » ما أذكره لكم فى الشطر التالى . فقابل بين « أناس » وبين « الأقوام » ، وكرر ذكر « أقوام » مرتين . فلعله أصبح واضحًا .

يقول : نحن أناس حياتنا حياة ، لا يزال مجدنا وحظنا من السعادة والعظمة يُضىء ويستنير على الأيام . وفى الناس « أقوام » حياتهم موت من بعد موت ،

لا يزال أمرهم ينطفىء بالذلة والضعة ، ولا يزال ذكرهم يموت بالصغار والخمول ، أنهم يعدون فى الأحياء . أو كما قال ابن رعلاء الغسانى :

ليس من مات فاستراح بميْتٍ   إنما الميْت مَيِّتُ الأحياءِ
إنما الميت من يعيش كئيبًا   كاسفًا باله قليل الرجاء

ثم يقول لهم : وأنتم أيها « الأقوام » تعلمون علما ليس بالظن – وهو شىء ولا ننتحله – أننا من فوقكم نجوم تضىء وتزهر ، وأن مجدنا وحظنا من الرفعة والعظمة يظلكم بسماء تعجز المتناول . وكل ذلك تعريض بهم ، وبما هم فيه من الخِسَّة والسقوط .

وقد أطلت ، ولكنى آثرت أن أنفى الريب من نفس من يرتاب ، وأن أصحح طريقى ، وطريق أخى الأستاذ صقر ، وطريق القراء ، فى سعينا إلى طلب الحق والبيان عنه . فإن رضى أخى ، فلعمرى ، لقد أعجبنى رضاه ، وذلك يقينى به . وحسبه من الشكر أن أجعله لى معوانًا على تدارك زلتى ، وإقالة عثرتى ، وتقويم ما اعوج من أمرى .

* * *

[الاستعمار البريطانى لمصر]
كلمة ألقيت فى اللجنة العليا للحزب الوطنى

١ - حين دعيت إلى إلقاء هذه الكلمة بين أيديكم ، كان أوّل ما فكرت فيه أن أعدّدَ أنواعَ الأخطار التى تحيط ببلادنا ، والأخطارِ التى تفعَلُ فى كياننا فعل السوس فى العرقِ العتيق . ولست أعنى مصر والسودان وحدهُمَا ، بل أعنى جميع بلاد الشرق ، وبلاد العربِ ، وبلادِ الإسلام ، فنحنُ فيما أرى رقعة واحدة ، لها هدفٌ واحدٌ هو الحرية ، ننازلُ عدوًّا واحدًا لهُ هَدَفٌ واحدٌ ، هو أن يسلبنا هذه الحرية .

٢ - ولكنّى رأيتُ الأخطارَ أكْثر من أن يحاط بها فى حديثٍ واحدٍ ، ورأيتُها جميعًا ترتدُّ إلى زَمَنٍ بعيدٍ ، ورأيتُها قد تطوّرت أطوارًا على كرّ الأيامِ . ورأيتُ المرءَ إذا رامَ أن يقسِّم هذه الأخطار الداهمة أقسامًا كثيرةً فَعَل ، وإذا أبَى إلّا أن يحصرَها فى شىء واحد فَعَل أيضًا غير آثم ولا مجانبٍ للصوابِ . وهذا الشىء ، هو الاستعمار . فالاستعمارُ خليقٌ أن يجمعَ فى هذا اللفظ البرىء من اللغة كُلّ معانى الأخطار ، وكُلّ خبائث الشرور التى اجتمعت فى أرض الله منذ كانت هذه الأرض ، فآثرتُ أن أجعلَهُ مادة هذا الحديث ، لا لأنّه شئٌ حَدَث اليومَ بعد أن لم يكن بالأمسِ ، بل هو كما تعلمون قديمٌ قد تطاول عليه الأَمَد ، والحديثُ عن شروره قديم أيضًا منذ كانَ هذا الخبث اللَّعين . ولم تزلْ أرجاءُ الشرقِ تردّد أصداءَ الزئير العالى ، زئير الأحرار فى كُلّ بقعة من بقاعه ، ولم تزلْ ترجّع أيضًا أناتِ المعذبين ، الذين صبّ عليهم الاستعمارُ عذابًا غليظًا ونكالًا شديدًا فى كل مكانٍ . ليسَ الاستعمارُ إذنْ شيئًا حديثًا كانَ بعد أن لم يكنْ من قَبْلُ ، وبيدَ أنّه شىءٌ يتجدّد كُلّ يومٍ . ويتّخِذُ صورًا مستحدثةً مختلفة الأشكالِ : بعضُها بَشِعٌ تنكرهُ العينُ عند النظرة الأولى ، وبعضُها ثقيل بغيضٌ إلى النفوسِ ، ولكنّه يلحُّ إلحاحَ الذبابِ حتى ييأسَ المبتلَى به ، فيعرضُ عنه تارةً ويتجشّمُه أخرى ، فإذا

---

* يوم الخميس ٣ جمادى الأولى سنة ١٣٦٨ ، ٣ مارس سنة ١٩٤٩ . وهذه الكلمة لم يضع لها الأستاذ شاكر رحمه الله عنوانا ، ولم تنشر من قبل ، أخذتها من أصولها بخط يده ، وجعلت عنوانها كما ترى .

طال الزمن أَلفَ هذا البغيض الثقيل فلم ينكره . أما أخبث صوره وأخفاها فهو الذى يأتى القلوبَ من أضعفِ أركانها ، فيتمكّن ويضربُ بعروقه ، ويستفِحلُ ويتفشّى ، حتى لا يكادُ ينفِرُ منه أشدُّ الناسِ بُغْضًا للاستعمار ، وأصدقهم حَمْلةً على أصحابه وطواغيته .

٣ - والأخطارُ الحديثة التى يشملها لفظُ الاستعمار كثيرةٌ لا يحصرها عدٌّ ، وأظهرهَا الآنَ خَطَر المطامِعِ الديمقراطية التى هَبَّتْ على الشرق كالذئابِ الضَّوارِى فى كُلّ أرضٍ وفى كُلّ ميدانٍ . وَخَطَر المطامع الشيوعية التى تَتَدسَّسُ إلى كُلّ قلبٍ ، فتلقى فيه فتنتها ، وتنفث فيه سُمُومها ، ومن البلاءِ أن تجدَ كثيراً من الناس لا يزالون يؤمنون بأنهم سوفَ ينالون خيرًا كثيرًا - أو بعض الخير على الأقل - على يد الفئة الديمقراطية ، وأن تجد آخرين لا يزالون يؤمنون بأن الفئة الشيوعية لا تضمر كبيرَ شرٍّ لهذه البقعة المسكينة من بلاد العرب أو بلاد الإسلام أو بلاد الشرق . وهذا الضربُ من الإيمانِ ، بل هذا الضربُ من الغَفْلَة ، كان منذ قديم أكبرَ مَقَاصد الاستعمار ، سَعَى إليه ، ولا يزال يسعى إلى الإكثارِ منه ، وإلى تزيينه عند الجَمَاهير ، لا عند الطبقة المثقَّفة وحسبُ . ولقد أدرَكَ الاستعمارُ ما شاءَ من هذا المقصد ، فمن أجل ذلك رأيتُ أن أَصرف وجه الحديث إلى ناحية من نواحى الاستعمار ، أراها أجدَرَ بالبيانِ وبالفَهْمِ ، وأرى التقصير فى بيانها وإفهامها لجماهير الناسِ ، هو الخطر الحقيقى الكامن ، وراءَ خطر الديمقراطية ووراءَ خطر الشيوعية ، أو وراء خطر الاحتلال العسكرى السافر ، أو خطر الاحتلال الاقتصادى الملثم ، بل هى مادّة كُلّ خطرٍ يتجدّد علينا إلى أن يزول الاستعمارُ عن وجه هذه الدنيا .

٤ - إنّ فى الاستعمارِ فضيلةً واحدةً هو أنه شىءٌ بشِعٌ بغيضٌ ، لا يشُكُّ أحدٌ فى سوءِ مغبّته إذا مَسَّه ، أو توهَّم أنه سوف يمسُّه ، وأنَّه كُلُّه لا يستطيع أحدٌ أن ينبرى للدفاعِ عنْه ، وأنّه خَبَثٌ سافرٌ ، لم يتيسَّر لأذْهَى الناسِ أنْ يذكرَه مصرِّحا باسمه ، ثم يزعمُ أنه خيرٌ من بعضِ نواحيه ، أو أن يحسّنَه جَهْرَةً فى عيون الناس . وإذن فالاستعمارُ مكفىُّ الشرّ من هذه الناحية ، وهى فضيلةٌ تُذْكَرُ له بالخيرِ .

٥ - نعم ، لم يستطع المستعمرون أنفسهم حين دخلوا البلاد التى استعمروها ، أن يقولوا للعالم ، أَوْ أن يقولوا لأهل البلاد التى ابتُلِيتْ بهم : لقد جئنا نستعمركُمْ ، أو لقد جئنا نحتلّ بلادكمُ . كلّا ، بل اخترعوا للتدليس على أنفسهم شيئًا سَمَّوهُ « عبءَ الرجُل الأبيض » ، أنفةً من خَسَاسة مَا يرتكبون . ثم قالوا بلسان السياسة : إنّما جئنا لإنقاذ هذه البلاد من الفوضى ، أو جئنا لتخليص ذلك الشعب من الجهل والفساد ، أو جئنا لرفع ظُلْم المهراجات أو الباشوات أو الطبقة الحاكمة عن الشعب الفقير المضطهد ، أو جئنا لترسيخ دعائم عرشٍ تزعزعه الثورات والفتن ، أو جئنا لحقّ بسيط جدًّا أو واضح جدًّا ، هو الحقّ المكتسب فى حماية طريق الإمبراطورية . هذا هو الأسلوب القديم الذى كان المستعمرون يعبِّرون به عن عواطفهم النبيلة ، وعن الحوافز السامية التى تدفعهم إلى ارتكاب الخيراتِ واقترافها - كارهينَ أو رَاضين .

٦ - كان الاستعمارُ يومئذ فى أوائل أمره ، وكان المستعمرون يعرفون أتم معرفة أن الشعوب التى ابتُلِيتْ بهم سوف ترى استعمارهم سافرًا كما هو ، لأنه كان يأتى عقب الغزو الحربى ، ولأنه كان يقوم يومئذ على الاحتلال العسكرى الطاغِى وحده . وكانوا يعلمون أنهم مهما قالوا فى تسويغ هذا الاحتلالِ ، ومهما زيَّنوه بهذه العواطف الرقيقة والمقاصد النبيلة ، فلن يجدوا من الجيل الذى شهد قارعة الاستعمار تحلُّ به إلّا عاطفةً واحدةً ، هى النفورُ من هذا المعتدى على حريته ، الغاصب لبلاده ، المتسلّط فى أمره بقوّة السلاح والإرهاب . ويعلمون أيضًا أنّ هذا الجيلَ سوف ينطوى على نفسه صابرًا مرابطًا ، يترقَّبُ الفرصة للانتقاض على من احتَلّ بلاده ، ويجمَعُ الأحقادَ فى قلبه على الطاغى المستبدّ ، ويُوَرِّث أبناءه هذه الأحقاد .

٧ - ولو أصرّ الاستعمار البريطانى - مثلا - على أن يَظلّ احتلالًا عسكريًّا مجرّدًا منذ سنة ١٨٨٢ ، لظلَّ الناسُ يجمعون له من الأحقاد والأضغان ، ما كان خليقًا أن يقوّض أركانَهُ فى أقلَّ من خمسين سنة ، ولم يُغْنِ عنه يومئذ « عبْء الرجل الأبيض » ، ولا سائر العواطف النبيلة التى دخل من أجلها هذه البلاد .

ولو ظل هذا الاستعمار سافرًا كيوم جاءَ ، لظلّ الصراعُ بيننا وبينه سافرًا أيضًا ، ولا نتهى إلّا إلى أحد أمرين لا مناص منهما : إمّا أن يقضى علينا جميعًا ، وإمّا أن نقضى عليه نحن جميعًا . والأمر الثانى هو الذى لاشكّ فيه ، لأنه مصيرُ الاستعمار فى كُلّ أرضٍ نُكبتْ به . بيد أنَ الاستعمار البريطانى - وهو رأسُ الاستعمار وحاميه فى العالم كُلّه - أخبثُ من أن يظَلَّ ثابتًا على حالٍ واحدةٍ ، يعلم أنّها تحشُد عليه الضغائن والأحقادَ ، وتفضى به إلى هذا المصيرِ المحتوم . فماذا فَعَل؟ وكيف دبَّر وقدّر ؟

٨ - والإجابة على هذا السؤالِ القصيرِ من أعسَرِ الأشياء ، لأنّها لا تتعلَّق بفترةٍ قصيرةٍ من الزمن ، ولا بشَىء أو شيئين من أمور السياسة ، بل هى تشمل أقْصى ما تتخيَّل من الأشياء ، وعلى أطولِ فترةٍ من الزمانِ ، وأنا فى حيرة تجعلنى لا أستطيعُ أن أصوّر لكم فى هذه الكلمة كُلّ ما يتمثل فى صدرى من أساليب الاستعمار ، ولا أن أجمعها على ترتيبٍ أستحسنُه وأرضَى عَنْه . ولكنى أذكر لكم أمرينِ أضمرهما الاستعمارُ البريطانى منذ وَضَع قَدَمَه فى أية أرضٍ ، وهُما فِعلُ الزَّمَن ، وفِعْلُ الشهواتِ خيرها وشرّها . فهو يستعين بالزمن على الأمم ، يطاولُها ويراوغُها ، ويضربُ الضربة القاتلة ثم يسكنُ حتى تسكنَ النفوس ، ثم يعودُ فيضربُ الضربة الأُخْرى ويكمن . وهكذا دواليك حتى يَصِل إلى الغاية التى ينشدها على مرّ الزمن . وهو يستعين بشهواتِ الأفراد والجماعات على مرّ الزمن وتطوُّره ، ويعطيها بقَدَر ، ويحرمُها بقدَرٍ ، حتى يستطيع على مرّ الزمن أيضًا أن يتحكَّم فى توجيهها إلى الغرض الذى يَرْمِى إليه .

٩ - ولقد علم الاستعمارُ منذ أول يومٍ أن الاحتلالَ العسكرى السافِر إن هو إلّا جبروتٌ يُفْرض على الناس فرضًا ، ويصبُّ عليهم صَبًّا وهو إذنٍ سيء المغبّة . فهو يرتكبه إلى حين ، على أنه اضطرار وشرٌّ لا مناص منه ، ثم يجهد جُهْدَه خلالَ ذلك أن ينشىء نظامًا تامًّا يكفُلُ له البقاء الثابت بغير حاجة إلى إظهار الاحتلالِ فى أبغضِ صُوره وأظهرها ، وهو الاحتلال العسكرى المحض ، لكى يتفادَى اشمئزاز النفوس وانطواء القلوب على الأحقاد والبغضاء . وهو ينشىء هذا النظامَ على

مراحِلَ ، وعلى أوسع نطاقٍ يتصوره الناظرون ، وبأخبث الأساليب التى تخطر على النفسِ الإنسانية . إنه نظامٌ يتعلّق بالسياسة ، كما يتعلّقُ بأساليب الحكم وبضمائر الحاكمين ، ويتعلَّقُ بالمعاملات بين الناس ، كما يتعلَّقُ بأخلاق الجماعات والأفراد ، ويتعلّق بأعمال الناسِ فى الحياةِ من تجارة وصناعة وزراعة ، كما يتعلَّقُ بأفكار الناسِ فى شئون العَقْل من علم وأَدبٍ وسياسة وفنّ ، ويتعلّق بمعايش الناسِ فى بيوتهم ومجتمعاتهم ، كما يتعلّقُ بأهوائهم وشَهَواتهم فى هذه الحياة ، ثم يتعلَّقُ بآثار ذلك كُلّه فى تدمير شعبٍ بأسره تدميرًا منظَّمًا لا يعرف إنسانيّةً ولا شرفًا ولا كرامة . فهذا النظام كما ترون لا ينتهي إلى أسلوب من أساليب الحكْم فى البلاد ، بل ينتهى إلى أبشعِ غايةٍ فى هذه الدنيا - إلى جمهور مسكين تُسَلَّطُ عليه كُلّ ألوان الفساد والانحلال ، يأتيها طائعًا مختارًا حينًا ، وراغبًا متحمّسًا حينًا آخر ، وهو لا يدرى أن ما يأتيه هو البلاءُ الأعظم والشرُّ المستطير - بل أفظَعُ من ذلك إذ يمضِي الزّمنُ فإذا الجمهور يعدّ ذلك الشرَّ خيرًا يحرصُ على إتيانه ، ويظنُّ من ينهاهُ عنه أو يزجره ، هو الكاره له ، وهو عدوّه الذى يبغى له الغوائل ، ويرى الناصح المشفق دسيسًا عليه يريدُه أن يتأخّر وهذه الدُّنْيا من حوله كُلُّها تتقدَّم . وأنا لا أرتاب فى أن الجماهير مهما فعل بها الاستعمار ، لن تفتأ مخلصة فى بُغْضه ، ومخلصة فى حبها لأوطانها - ومع ذلك فهى لا تفتأ تسيرُ أيضًا فى أخفى طرق الاستعمار وأوغدِها ، تسيرُ فيها لأنها طرقٌ تزيِّنُها الأهواءُ والشهواتُ ، فلا تبصر فيها إلّا ما تحبُّ وما تشتهى . ومن للجماهير بأن تملك أهواءها وشهواتها ، وليسَ لَهَا يومئذٍ هادٍ يعصمُها من مهالك هذه الأهواء والشهوات .

١٠ - هذه هى الدُّروب التى سلكها الاستعمار إلى تحقيق شرور كثيرة ، ثم انتهى إلى شر منها ، بل إلى الشرّ الأكبر - إلى أبناء المضطهدين ، وإلى سلالة المعذَّبين ، وإلى فرائس الغاصبين ، فإذا هم يجاهدون فى أن يرفعوا عن أنفسهم وعن أبنائهم آصارَ الاستعمار ، وفى أن يميطُوا عن بلادهم شرَّه وشَناعته ، وفى أن يدفعوا عن أعراضهم ذُلّه وعارَه - وهمْ فى الحقيقة أعوانٌ له ، وهم خدمٌ لدعوته - بلْ هم شرٌّ من ذلك ، هُمْ معاول هدْمٍ يهدم بها الاستعمارُ كيان أمّتهم وشَعبهم

وبلادهم ، ويهدمُ أركان الحرية فى كُلّ عمل وفى كل مكانٍ - ولكنهم مع كُلّ ذلك يظنُّون أنفسهم سَواعِد تبنى لا مَعَاول تهدم .

١١ - وقد استطاعت أمّ الاستعمار ، أم الخبائث - بريطانيا العظمى - أن تجمعَ فى احتلالها لبلادنا من ألوان الخداع والتغرير والنفاق والعبث بالضمائر والنفوس ما لم تجمعه لأمة غيرنا . فمن الخيرِ لنا أن ننظر فى تاريخنا إلى أساليب الاستعمار كيف كانت ، وماهى الغايات التى سعى إلى إحرازها ، وماهى الأحوال التى جاهد فى سبيل إيجادها ، حتى تيسّر له أن يخفّف صور الاحتلال العسكرىّ الذى يملأ عليه القلوبَ نقمةً ومرارة ، فذلك أحرَى أن يعصمنَا من الزلل فى تفسير سياسة الاستعمار ، وأن يعصمنا من طريقٍ وبيلةٍ نسيرُ فيها إلى هوَاه - عُمْيًا ونحنُ ندّعى لأنفسنا الإبصار ، أو يَجْعَلُنا نخرّب بيوتنا بأيدينا ونحن نظن أننا نعمّرها . ودراسةُ هذه الأساليب هى خلاصة المحنة التى مَرَّتْ بنا ، يجبُ أن نعرفها تمامَ المعرفة ، ويجبُ على كُلّ منّا أن يذكرَها فى كُلّ ساعةٍ ، وأنْ يقرأ على هُدَاها كُلّ خبرٍ ، وأن يطبّق فحوَاها على كُلِّ مايرى وما يَسْمع ، ويجب أيضًا أن يذيعها بين الناس فى كُلّ مكانٍ ، وبين كُلّ طبقة من طبقات الشعب . فهى تفسّر له ولنا هذا البلاء الذى نعيش فيه اليوم ، وهى التى تقينا كل فتنة جديدة من فتن هذا الاستعمار .

١٢ - دخلتْ بريطانيا بلادنا غازية فى سبتمبر سنة ١٨٨٢ ، وادَّعتْ أنها جاءت لكى توطّد لنا أركانَ عرشنا ، وتطفىء نار الفتنة العرابية كما يسمّونها ، وزعمتْ أن بقاءها لن يطول ، وأن مصيره إلى الجلاء القريب . بيد أن بريطانيا المستعمرة انتهزت الفرصة الأولى لتضرب ضربة حاسمة ، فلم تمض خمسة أيام على دُخُولها حتّى ألغت الجيش المصرىّ ، ومزّقت البحرية المصرية ، وأغلقت مصانع السلاح ، وسرّحت الجنود ، وجرّدتْ الضباط الصغار من رتَبهم ، وقدمت كبار الضباط للمحاكمة ، ووضعت الشرطة كُلَّها تحت سيطرتها المباشرة ، وتتبَّعَتْ الأحرار الذين اشتركوا فى الثورة ، فقبضت عليهم أوشردتْهم ، حتى يخلُو لَها الطريق ، فلا يجدُ الشعبُ من يستجيشه إلى الانتقاض عليها . هذه هى الضربة

الأولى ، ضربةٌ سريعةٌ تستعين بريطانيا بالزَّمن على نيل غايتها منها - وهى أن لا يكون لمصر جيش إلّا صورةً من الصور ، وأنتم تعلمون كيف تم هذا ، وإلى أى مدًى وُفِّقت بريطانيا فى تحقيق غايتها إلى هذا اليوم .

١٣ - نظرت بريطانيا بعد دُخُولها ، فإذا هى أمامَ شعبٍ هُزِم فى معركةٍ كان يشتركُ فيها شِيبُه وشُبَّانه وفقيرُه وغنيُّه ، وجاهِلُه وعالمه . فلا قِبَلَ لَها بأنْ تصدمَه صدمةً واحدة بإظهار الاحتلال العسكرىّ الصَّارِخ فى أبغض مظاهِره ، خشيةَ أن يثورَ بعد قليلٍ ثورة جائحة . ولكن لابُدَّ من إضعافِ ثِقَة هذا الشعبِ بنفسه وبرجاله وبحكَّامه دون أن يجد غضاضةً مُرّةً تشمئزُّ منها النفوس ، ولابُدَّ من أن يأتى ذلك على مراحِلَ ، وأن تستمرَّ هذه المراحِل حتى تظفر بالسلطة كاملةً غير منقوصة . فتظاهرت بريطانيا بالعفّة عن الاستيلاء على مقاليد الحكْم كاملة ، ونصحت توفيق بأن يستدِعى رجُلاً - كان منذ سنةٍ واحدةٍ - فيما يعرف الناسُ جميعًا ، نصيرًا لعرَابى باشا ، إذ جاءَ على إثر ثورة الجيش ، فتولّى الوزارة بمعونة العرابيين ، وتحقّق على يديه كثيرٌ مما يريدون ، وهذا الرجُل هو شريف باشا . وأرادتْ بريطانيا أنّ تختار هذا الرجل بعينه ، لأن الشعب كان يعرفُه ، ويعرف إخلاصَهُ لبلاده ، وحبَّه لخيرها ، وإشفاقَه عليها . وعلمتْ بريطانيا أنَّه لن يتردّدَ طويلًا إذا استدعِىَ فى هذه المحنة الماحقة ، لأنه سوفَ يظنُّ أنه مُسْتطيعٌ أن يدفعَ بعض الشرّ عن بلاده . فإذا جاءَ فمجيئُه يسكّنُ ثائرة النفوسَ الجامحة ، ويجعلها تصبِر حتى تنظُر ماذا يفعل ، ومجيئُه أيضًا يخفف وقع الاحتلال العسكرىّ ، وسيقول الشعبُ : هذا رجُلٌ كان قريبًا إلى عرابى يتعاونُ مع الغُزَاة ، إذن فلعلَّهم راحلونَ ولعلهم أرادوا بعضَ الخير كما يزعمون . ويأتى شريف فى أغسطس [1] سنة ١٨٨٢ ليتولّى الوزارة ، معلنا فى كتاب تأليفها أنّه جاءَ وغايته صيانة البلاد « ونجاحُ الوطن ماديًّا وأدبيًّا ، وتعميم المعارف ، ونشر لواءِ العدالة ، وتوسيع نطاق

(١) لابد أن يكون توليه الوزارة متأخرا عمّا ذكر الأستاذ رحمه الله ، لأن الاحتلال الإنجليزى لمصر تم فى ١٤ سبتمبر ١٨٨٢ .

المبادىء الحرّة الملائمة لهيئتنا الاجتماعية والسياسية » يعنى « مجلس النواب » و« الدستور » .

وقد خُدِع شريفٍ بنفسه وببريطانيا ، فقد ظنّ أنه يستطيعُ أن يفعل شيئًا ، وأضمرت بريطانيا أن تبدأ بتلويث هذا الرجل الذى كان نصيرًا لعرابى أو نصيرًا للدستور - كما يطلبه عرابى - وأستطيعُ أن أقولَ إنّ شريفًا كانتْ فيه غفلةٌ شديدةٌ ، لولاها لقاوَم بريطانيا بدلًا من أن يتعاون مَعَها على يد الخديو الذى زعمت بريطانيا أنها جاءت تثبت له دعائم عرشه . وظلت بريطانيا تطوى الرجَل وتبسُطه سنة ونصف ، حتّى جاءت الساعة ، فإذا هى تستطيع أن تستغنى عنه وأن تسقطه من حسابها جملةً واحدة . ولكنْ بعد أن تعاون مَعَها ، وبعد أن ألف الشعبُ تعاونه معها ، وبعد أن رَجَا الشعبُ أن تُرْفَع عنه نقمة الاحتلال على يد هذا الرجل الذى عارضَ الخديو وعارضَ عرابى ، وبقى مع ذلك موضع ثقتهما فى الأزمات . ففى ٧ يناير سنة ١٨٨٤ رفض شريف إخلاء السودان كما طلبت بريطانيا ، فإذا وزير خارجية بريطانيا « جرانفيل » يرسل برقية إلى مصر هى أغرب بل أوقح برقيّةٍ فى تاريخ الحياة السياسية المصرية يقول فيها : « من الضرورىّ أن يتخلّى عن منصبه كل وزيرٍ أو مدير لا يسيرُ وفقًا لسياسة بريطانيا » . وتؤكد البرقية أيضًا « أن حكومة جلالة الملكة - البريطانية طبعًا - واثقةٌ من أنّه إذا اقتضت الحالُ استبدال أحد الوزراء ، فهناك من المصريين ، سواءٌ من شغلوا منصب الوزارة ، أو شغلوا مناصبَ أقل درجةً - من هُمْ على استعداد لتنفيذ الأوامر التى يصدرها إليهم الخديو ، بناءً على نصائح حكومة جلالة الملكة » ، استقال شريف غضبًا للسودان ، ولكنه طُردَ فى الحقيقة طردًا لا كرامة فيه ، وخرجَ لم يَفْعَل شيئًا مما كان يرجوهُ الشعب ، وخابَ رجاءُ الشعبِ فى رجُلٍ من رجالاته ، وبقى شريف ساكنًا لا يستطيع أن يحرّكَ سكونَ هذا الشعب المسكين ، وانزوى بين جدران بيته .

١٤ - ويبدأ الفصلُ الثانى من المسرحية التى يرادُ بها إذلالُ الشعبِ وتوهينُ عزمه ، وتبديدُ ثقته فى رجاله . فيستدعى رياض باشًا إلى تأليف الوزارة ، ولكنه

يأبَى ، لا لأنّه ممن يؤمنون بمقاومة الاحتلال ، أو من الذين يعملون عملاً صادقًا في مقاومته ، بل لأن مسألة السودان « بَغْى ظاهر لا يستره شيءٌ » .

١٥ – ويأتى الفصل الثالث ، وترى بريطانيا أن خروج شريف وإباءَ رياض ، لم يُثِرْ غضبة هذا الشعب الذى غاب عنه أَحرارُه وأسودُه . فتتعمَّد إذلالَه إذلالًا سافرًا لترى ما وراءه . وتأْتى بأرمنىّ خبيثٍ ، ممن ابتليت بهم مصر كما ابتليت بسائر الأجانب . فيتولّى وزارة مِصْر نوبار ، ويقضى فى السودان بما تُرِيد بريطانيا ، وتجدُ بريطانيا شعبًا ساكنًا لا يغيّر عليها ولا يثورُ . فتلقى حَبْلَ هذا الأرمنىّ على غاربه ، يعيث ماشاءَ أن يعيث فى وزارته من يناير سنة ١٨٨٤ إلى يونية سنة ١٨٨٨ . ويختلفُ هذا الأرمنى مع توفيق لأسبابٍ تافهة ، فيستقيل ، ولا تبالى بريطانيا أن تنصر من نَصَرهَا وسار فى خدمَتها . ولماذا ؟ لأنها لا تأمن أن يطولَ إذلال الشعب بهذا الأرمنى ، فتسوء العاقبة . ثم هى تريد ماهو أَفْعَلُ من مجرّد الإذلالِ – تريد أن يشهَد الشعب المسرحية التامة التى تفقده ثقته بنفسه وبرجاله .

١٦ – ويبدأ الفصل الرابع . هذا الذى انتصر لشريف فى مسألة إخلاء السودان ورفض الوزراة أين هو ؟ لقد مضى على هذا الإخلاء أربع سنوات ، لعله نَسِىَ ، ولعلّه لا يرى الآن بأسًا فى قبولها ، ولعلَّه يظنُّ كما ظنّ شريف أنه سوف يرفع عن بلاده شيئًا من هذه الغاشية ، وأن يردّ عنها بعض شرور الاحتلال ، بالتعاون مع الاحتلال . وصدق حدسُ بريطانيا ، فإذا رياض باشا لا يأنفُ أن يؤلف الوزارة ، مغالطًا نفسه ، ومغالطا عيون نَظّارة الشعب . ويظل رياض ينزلق فى هَوَى بريطانيا الخفى وكيدها المسموم ، ويلوّث نفسه تارة ويَغْسِلُها أُخرى ، ويتورطُ فى أشياء تضرُّ مصْر ، فتكافئه بريطانيا بأن تأذن له فى عمل يقابله يظنّ أن فيه مصلحة ظاهرة لمصر ويستمرّ يفعلُ ذلك ، وتستمرّ بريطانيا فى كيدها له ولشعب مصر من يونية سنة ١٨٨٨ إلى مايو سنة ١٨٩١ . وذلك حين جاءه الأمرُ الملزم بتعيين مستر سكوت مستشارًا قضائيًا . فينفر رياض من هذا العدوان ، ويأبى ويصرُّ على الإباءِ ، ثم يلين على مضضٍ ، ثم يستسْلِمُ ، وتكرهُ بريطانيا هذا التلكؤ ، فهو كان خليقا أن يعلم كما علم شريف من قبل ، أن برقية جرانفيل توجب على الوزراء وغير الوزراء أن يسمَعُوا ويطيعُوا . ولقد صبرت بريطانيا عليه ثلاث سنوات حتى

يتمَّ تلويثه ، وإظهارُ عجزه على عيون الشعب . وقد تم لها ما أرادت وإذن فليستقل ، فاستقال بعد تعيين سكوت بثلاثة أشهر ، وانزوى كما انزوى شريف من قبل .

١٧ - لقد مضت الآن تسع سنواتٍ على هذه المسرحية التى يشهدها الشعبُ ليستكين ويخضَع . ولم تجد بريطانيا أثرا ظاهرًا لتلويث هذين الرجلين وامتهانهما ، ولم تجد شعبًا ينكر إذلاله بهذا الأرمنى نوبار ، وإذن فقد آن الأوان للإتيان بمصرى آخر كانت بريطانيا تعلمُ أحسن العلم أنه يرضى كل الرضى بالسعى فى خدمة بريطانيا العظمى مهما كلّفه هذا السَّعْى ، وأنه سامع لها ومطيعٌ كما تشاء وفيما تشاءُ . ولقد كانت تستطيع أن تفرضه منذ أوّل يوم دخلت فيه مصر ، ولكنّها لم تفعلْ ، لأنه ذخيرةٌ ادَّخرتها حتى تتمَّ معالجة هذا الشعب وترويضَه على قبول الواقع ، وبعد أن يفقدَ بعض إيمانه بجدوى المُقَاومة ، وبعد أن تطمئن إلى أنّها بلغت الغايةَ فى اختبارِ إرادته وثقته وعزيمته . ويبدأ الفصل الخامِسُ من المسرحية ، فيؤمر مصطفى فهمى ، وزير الاحتلال الأعظم ، بتأليف الوزارة فى ١٤ مايو سنة ١٨٩١ . وهذا الرجل هو الذى قال فيه ملنر « إنّه أول رئيس للوزارة المصرية يشارك الإنجليز عواطفهم غير متحفّظٍ » . وكانت بريطانيا تستطيع كما قلتُ أن تفرض هذا الرجل على مصر منذ أول يوم ، وكانت تستطيع أن تجعل حُكْمها فى مصر حُكمًا مباشرًا على يده ! نعم كانت تستطيع ، ولكنّها لم تكنْ تريد ، لأنها تنظر إلى المستقبل البعيد ، وتهيىء لهذا المستقبل كل الأسباب والأحوال التى تؤازره على البقاء الطويل ، طبقًا لما ترسمُه وما تريده .

١٨ - ثم حدث شيءٌ لم يكُنْ فى حسبان بريطانيا ، فخرج منه شيءٌ جعلها تعرف أنّها أخطأت فى حسابِ هذا الشعب وفى تمييز قُوَّته وعظمته وكوامن نفسه . مات توفيق فى ٧ يناير سنة ١٨٩٢ ، وفى عهد وزير الاحتلال مصطفى فهمى ، وولى بعده عباس الثّانى الشابُّ . وظلّ ساكنًا سنة كاملةً ، حتى إذا مرض مصطفى فهمى فى ٥ يناير سنة ١٨٩٣ أرسل إليه يحرّضه على الإستقالة مراعاة لصحّته ، فيردّ وزير الاحتلال بأنه سيفكّر فى الأمر ، وأنه خير لسموّ الأمير أن

يستشير اللورد كرومر ، فيغضب الخديو الفتى ، ويرسل إليه كتابا بإقالته ، ويأمرُ حسين فخرى بتأليف الوزارة فى ١٥ يناير سنة ١٨٩٣ وتتألّف الوزارة ، وإذا كرومر يأتى فى ١٧ يناير بعد يومين يحمل إلى الخديو برقيةً من وزير خارجية بريطانيا ، يُعارض فى تعيين فخرى باشا ، وتذكر حَقّها فى اختيار الوزراء طبقا لما تأمر به برقية جرانفيل . وتحدث الأَزمَة ، ويعاند الخديوى ويصرُّ على حقوقه ، ويشيع الخبرُ فى الناس ، فإذا الشعبُ كُلَّه يهبُّ هبَّةً واحدة حتى الموظَّفون ، ويمضى إلى سراى عابدين وفودًا بعد وفودٍ مؤيدّة للخديوى فى موقفه . ويومئذٍ استيقظت بريطانيا ، ولم ترد أن تتراجع ، وآثرت أن تعودَ إلى الحزمِ مَرّة أخرى ، وتشبثت بإقالة وزارة فخرى باشا وسترًا لانهزامِها أمام سخط الشعب . وأرادتْ أن ترضّى الناسَ ، وهى تطوى الغيظ عليهم والتربُّصَ بهم ، فاستبدلتْ بفخرى باشا رياض باشًا مرّةً ثانيةً ، ليمثل الفصل السادسَ من المسرحية المهلكة ، وذلك فى ١٩ يناير سنة ١٨٩٣ . وظلّ رياض سنة كاملة فى الوزارة ، وبريطانيا تتربّص . ففى ١٨ يناير سنة ١٨٩٤ سافر الخديوى فى رحلته إلى وادى حلفاء ، وعرضت فرقة من الجيش المصرى يتولاها بريطانى ، فلاحظ بعض النقص فى نظامها وتدريبها ، وانتقد نظام الجيش كله، فثار كتشنر وعدّها إهانة له وللكرامة البريطانية، وثارت معه بريطانيا كلّها وطلبت الحكومة البريطانية أن يعتذر الخديوى ، وخاف رياض فنصح الخديوى بالاعتذار ، وقد كان ، طلب رياض ، ولكن الخديوى أسرّها له فى نفسه ، وييسَ الثرى بينهما ، فاستقال رياض.

١٩ - كان هذا الحادث قَتْلًا للروح التى ظهرت فى الشعب عند إقالة مصطفى فهمى ، وظَهَرَ له جليًا أن الخديو أيضًا لا يستطيع شيئًا أمام هذه القوة القاهرة ، وعرفت بريطانيا أثر ذلك فى الشعب ، فأسرعت بفرض وزارة نوبار باشا فى ١٦ إبريل سنة ١٨٩٤ ، ليعود لإذلال الشعب مرّة أخرى ، وإرغامه على التسليم بقوة بريطانيا التى تعزلُ من تشاء ، وتوَلّى من تشاء . ولم يلبث نوبار أن فَرضَ تعيين أول مستشار بريطانى لوزارة الداخلية ، صارت له الكلمة العُلْيا فى الوزارة وعَيَّن المفتشين الإنجليز ، وكاد يلغى سلطات المديرين المصريين . وردًّا

على فعلة الخديوى ، أنشئت المحكمة المخصوصة التى تحاكم من يتعدّى على ضباط جيش الاحتلال وجنوده . وكان ختام الفصلُ السابع من المسرحية ، أن اشتدّ الخلاف بين عباس ونوبار ولكنه أبى أن يستقيل ، فلجأ عبّاس إلى كرومر يحتالُ على إقالة هذا الأرمنى برغبته فى إعادة مصطفى فهمى وزير الاحتلال . فاستقال نوبار فى ١١ نوفمبر سنة ١٨٩٥ .

٢٠ - وفى اليوم التالى بدأ الفصل الأخير من هذه المسرحية ، وتولّى مصطفى فهمى وزارةً تدومُ من سنة ١٨٩٥ إلى سنة ١٩٠٨ ، أى دامت أكثر من ثلاث عشرة سنةً ، يشارك رئيسُها الإنجليز عواطفهم غير متحفّظٍ .

ولست أشُكُّ لحظةً فى أن السياسة الاستعمارية ، لو أرادت أن تحكم مصر حُكْمًا مباشرًا بالاحتلال العسكرىّ لفعلتْ ، ولو أَرادتْ أن تفرضَ منذ دخلت وزيرًا واحدًا يقضى بقضائها كما تريد لفعلتْ أيضًا . نعم ، ولكن لم يكنْ يعنى بريطانيا شىء ، بقدر ما يعنيها تثبيطُ قُوَى الشعب الكامنة ، وترويضُه على قبول فكرةٍ واحدة ، هى أنه لا خير فى مصادمة الاحتلال أَو مقاومته ، فلجأتْ إلى تمثيل هذه المسرحية الطويلة التى دام القسم الأول منها ثلاث عشرة سنة فى تقليب الوزراءِ على أعين الشعب ، ودامَ القسم الثانى ثلاث عشرة سنة أيضًا بوزير واحدٍ تأمُرُه بريطانيا فيطيعُ . وفى خلالِ ذلك تتمُّ ثلاثة أشياء - الأوَّل أنْ يَظْهر سلطانُ بريطانيا القاهر فى الحُكْم ، وفى الحاكمين - والثانى أن يَفْشو تحكُّم البريطانيينَ فى الدَّوَاوين وفى الحياة العامة - والثالث ، أَنْ يجهَلَ الشعبُ جهلًا تامًّا تَفَاصِيل ماتضمرُهُ بِريطانيا من خفايا سياسَتِها . وقد استطاعتْ أن تحقق ذلك كُلّه على يد كرومر ، وبغفلة الرِّجالِ الذين تولّوا الحُكْم تحت سلطانها مِن المخلصين ، وبخيانة الوزراء الخَوَنَة الذين راضوا أنفسهم على الطاعة المطلقة ، وعلى كراهة هذا الشعبِ .

٢١ - ستٌّ وعشرون سنة أيها الإخوان من سنة ١٨٨٢ - ١٩٠٨ ، أمّةٌ حائرةٌ أذهلتها مفاجأة الاحتلالِ ومفاجأةُ الهزيمة ، أمّةٌ أصبحت ولا جيش لها ، أُمَّةٌ يعاون وزراؤها جيش الاحتلالِ ، أمّة شرّد أحرارها واضطهدوا وأُبعدوا عن شَعبهم ،

وإدارةٌ كُلُّها فى يد الإنجليز ، ودواوين تعمَلُ تحت سلطانهم ، ورجالٌ يخدمونهم ويعاشرونهم ، وأَمْوالٌ تنفق على شراء النفوس الضعيفة ، ومدارسُ كلها تحت إشرافهم ، كُلّ صغيرة وكبيرة مما يقرؤه الطُّلاَّب ومما يدرسونه ، وكتب خاصة وضعت لخدمة الاحتلالِ من ناحية ، ولإنشاء جيلٍ من المتعلمين الجاهلين من ناحية أخرى ، وصحافةٌ تحتضنها بريطانيا وغير بريطانيا من المستعمرين ، تعمل وتتَّسِع وتنشر على الناس ماتريده بريطانيا أن يُنْشَر لإضعاف نفوس الناس وتثبيط عزائمهم فى مقاومة الاحتلال ، وشراذِمُ من الأجانب مسرّحةٌ فى أرض مصر تستولى على تجارتها وصناعتها وزراعتها وسائر مصادر رِزْقها ، وتسلب المصريين أموالَهم وتحتقرُهم وتفقرُهم تحت حماية الاحتلال ، وحياة اجتماعية جديدةٌ تستهوى جماهير الشعب الجاهل الغافل ، وآراءٌ تُذَاع فتستميل القلوب حينا وتنفّرها حينا آخر ، وسلطانٌ يرهبُ ويخيفُ ، ومودّة تنافق للعلماء وأصحاب الرأى فتفتنهم وتخذلهم ، وأموالٌ تؤلّف القلوب النافرة ، ومناصبُ تُوهب لمن يتطَّلبُ الجزاءَ أو المجد أو الشرف فى بلاده المحتلة . ستّ وعشرون سنة ، وذلك كُلُّه يحدث ويزداد اتساعًا على الزمن ، وتظْهر آثارُه على مرّ الأيام . لماذا ؟ لأنّ بريطانيا أرادتْ أن تضرب بمعاوِل اليأسِ فى قلوب الذين شهدوا هزيمة بلادهم ، وحضروا نكبة احتلالها . وأرادتْ أيضًا أن تطيل هذه المُدّة لكىْ تستطيع أن تنشىء من أهلِ مصر ، ومن شباب مصر ، جيلًا من المثقَّفين تريده على صورةٍ بعينها . وأرادت أخيرًا وهو أَهَمُّ ما تريدُ : أن تجعل الشَّعْبَ يحارُ ويضطربُ وتتنازعه الأهواء والشهوات ، ويضيعُ إخلاصه لبلاده فى هذا الموج المتلاطم من الحياة الحديثة ، ومن التدليس والتغرير ومجاذبة النوازِع الفاسدِة ، ومن اليأْس الغالِب والقُنُوط المدمِّر .

ستٌّ وعشرون سنة ، أرادتْ بريطانيا فى خلالها أن تنشىء جيلًا من المثقَّفين اليائسين الطامعين فى مناصب الدولة ، يعينون غاصب بلادهم أو على الأقل يعتدلُون فى عداوته . جيلٌ ينشأ من صميم مصر والسودان ، لا يبغّضُه إلى الشعب ثوب الخيانة الفضّاح ، الذى بغض إليه نوبار ومصطفى فهمى وأعوانهما . وتعلم

بريطانيا أن الزمن كفيلٌ بعد ذلك بأن يُرِيها أبناءَ مِصْر والسودان ، وهم يسخرون لعبثٍ لا ينتهى بمستقبل مصر والسودان ، وبمجد مصر والسودان ويريها أبناء مصر والسودان يفكرون فى إصلاح مصر والسودان ، وتحرير مصر والسودان ولكن على أسلوب ترضاه هى ، وتؤثره هى ، دون أن تَظْهر على المسرح بطغيانها وغطرستها إلّا عند الحاجة .

٢٢ - كان هذا الجيل الجديد يتخلَّق ويجيش فى رَحمِ أمّنا العظيمة - مصر والسودان ، يتخلَّقُ كما تريده بريطانيا ، يفكّر لبلاده ولكن بعقل بريطانى ، ويحبُّ بلاده ولكن بالنظر إلى رَهْبَة بريطانيا وعظيم سلطانها ، ويفهم معنى الحريّة والاستقلال ، ولكنْ فى حُدُودِ الحُكمْ البريطانىّ والسطوة البريطانية . هكذا أرادت بريطانيا ، ولكنْ خابَ ظَنُّها مرّة أُخْرى ، فقد أراد الله أن ينبعث من بين هذا الجيل فتى واحدٌ : جاءَ يسعى من أعماقِ التاريخ ، ويَصْرخُ من أغوار الشعب المصرى ، لا يرهبُ شيئًا ولا يردّهُ شىءٌ ، فصرخ فى الوادى صرخةً رَوَّعت القلوبَ فى أكنّتِها . جاء مصطفى كامِل يتدفّقُ من جميع نواحيه ، ويمضى على غُلَوائه كالسيل المتلاطم ، وكانَ أصلبَ عودًا وأقوى مراسًا ، وأعنف إرادة - من أن تزلزلَه مكايِدُ الغاصب أو ضرباتُه . واستطاعَ الفتى أن ينقذ مئاتٍ من الجيل الذى تعهّدت بريطانيا تكوينه وإنشاءه ، واستطاع أن ينقذ آلافًا مؤلَّفة من الشعب ويهديهم إلى حقيقة معنى الحريّة والاستقلال . ولم تستطع بريطانيا أن تهزمه ، بل كان العكس ، فروّعتْ بريطانيا باجتماع هذا الشعب الكريم مرّة أخرى فى ١٩٠٦ أيام دنشواى ، كما روّعت باجتماعه ويقظته عند عَزْلِ مصطفى فهمى فى يناير سنة ١٨٩٣ . وقالت بريطانيا : ماهذا الشعب الغريب ؟ ماهذا الشعبُ الجاهلُ الذى يَكْمُنُ فيه حبّ الحريّة كما يكمن المرض الخبيث - يَخفى أشدّ الخفاء ، ثم يَنتشر دفعة واحدة كالحريق المُشْعَل ؟ كيف يتسنّى علاجه من داء الحريّة الخبيث ؟ لجأتْ بريطانيا إلى مصطفى فهمى وزير الاحتلال ، وأمرتْه أن يتلقّطَ لَهَا جماعةً ينشئون شركة مساهمة مصرية ، لكى يصدروا صحيفة يومية ، هى الجريدة . واستطاعَ مصطفى فهمى أنه يجد فى سنة ١٩٠٦ أى بعد أربع وعشرين

سنة من الاحتلال ، جماعة من الشيوخ ممن يتزلّفون كما يتزلّفُ إلى الغاصبين ، واستطاعَ أن يجدَ جماعةً من الشباب الجديد من ذوى الأطماعِ والمطامح البعيدة ، ممن يفهمون الحرية والاستقلال كما تريدُ بريطانيا أن يكون . وتألفت الشركة برعاية مصطفى فهمى ، وصدرت الصحيفة بعد أيام دنشواى وتولّاها فتىً مِصرىٌّ من الجيل الجديد هو « أحمد لطفى السيد » الذى سيصير فيما بعد المعلم الثانى أو الثالث لا أدرى - وإذا الجريدة تدعو إلى سياسة الملاينة والاعتدال ، وإلى التدرُّج فى نيل حقوق البلاد ، وإلى الاستقلال ولكنْ بعد أن يُتِمَّ الشعبُ تعليمه على يد الاحتلال . وتنقلب هذه الشركة إلى حزبٍ يعرف باسم حزب الأمّة ، يجتمع فيه صغارٌ وكبارٌ - كبار من شيعة بريطانيا فى خمسٍ وعشرين سنة ، وصغارٌ نُشِّئوا وأرضعوا لِبَانَ بريطانيا فى خمسٍ وعشرين سنة . ويمهّد الكبار للصغار ، وتمهّد صحافة الاحتلالِ لهذا النشء ، وتولّى بريطانيا كثيرًا منهم المناصبَ العالية ، وتستغِلُّ بريطانيا طُموحَ هذا الجيل إلى الحكْم والسلطان والمال ، وتستغلُّ كُلّ مافى النفس الإنسانيّة من النوازع والشهواتِ ، ويستغلُّ كرومر عميد الاحتلال شيوخًا من جلّة العلماء والوزراء ، وأعضاء الجمعية التشريعية ، فى الثناء على هذا الجيل - ليعارضوُا ذلك الفتى المشاغب العنيد الذى لايرضى أن يلين لبريطانيا ، أو يستكين تحت لوائها ، أو يدعَ ذكر الحرِّية الخبيثة التى يدعو الناس إليها ، والشعبُ المصرىّ ينظر إلى هذا الصراع بين الشبان المثقفين - بين مصطفى كامل ، وشيعة حزب الأمة -

وترى بريطانيا أنّ هذا الصراع خليقٌ أن يمزّقَ وحدة الشَّعبْ ، ويجعَلَ فئة تنحازُ إلى هذا ، وفئة تنحازُ إلى الآخرين ، والزَّمنُ بعد ذلك سوف يعمل على توسيع الشُّقة من ناحية ، وهى تعمل أيضًا إلى إبلاغِ إحدى الفئتين إلى أَسْمى المناصبِ وأعلى الدرجاتِ فى الحُكْم وفى غير الحُكْم .

٢٣ - ويموت مصطفى كامل فى سنة ١٩٠٨ ، وتتنفَّس بريطانيا الصعداء ، ويتنفَّسُ معها شيعتُها ، لقد استراحوا من هذا الموجُ الصاخب الذى لا يهدأ . ويخلُفه فَرِيد ، ولكن شتان ما بينهما - شتّان بين خطيب الجماهير ، والسياسىّ

الساكن – شتان بين النار المُشْعَلة ، والنَّهر المنسابِ . علمت بريطانيا أن الشَّعْب لن يَسْمَع بعد اليوم ذلك الصوتَ الذى يُضِيءُ لَهُ شعاب الحرّية وأوديتها الغامضة . فتبسُط ما استطاعت للفئة الأخرى لكى تستكثر من الأعوان والأنصار ، ومن المخدوعين والمغررين ، وتبذلُ الأموال والرُّشَى فى الدواوين وفى غير الدواوين . وتأتى الحربُ العالمية الأولى ، وتعلن الحماية على مصر والسودان ، فتضطرب النفوسُ ، وتتطاير الأراجيف ويعظُم الطمع ، ويقلُّ الوَرَع ، وتخبث نفوسٌ وتَصْلُحُ نفوسٌ ، وتَتَّسِع مِصْر لخبائث جيش الاحتلال ، وتنحلّ الأخلاقُ انحلالا لا مثيل له فى تاريخ مِصْر ، ويستهتر الشبابُ ، وييأس الشيوخ ، ويظلُّ هذا البلاءُ أربع سنوات ، فإذا مصر والسودان تجيش جيشانها العجيب فى سنة ١٩١٩ ، وتذعَرُ بريطانيا من هذا الشعب الذى لا يموتُ ولا يريدُ أن يموت . وتعودُ كلمة الحريّة والاستقلالِ ناصعةً لا تشوبها شائبةٌ ، يتنادى بها شعب كامِلٌ من أقاصى مِصْر إلى أبعد أَطْرافِها . شعبٌ كاملٌ يريد طرد بريطانيا من بلاده ، يثور ثورة رجل واحدٍ لا يزيدُه الإرهاب والعنف والتقتيل إلّا مضاءً واشتعالاً ، فماذا تفعل بريطانيا بهذا الشعب الغريب ؟ .

٢٤ – كانَ من حُسْن حظّ هذه الأمة الغاصبة أن الرجل الذى نفته ، والذى ثارتْ الأمّة فجاءة وعلى غير توقّع منها أو من الثلاثة الذين زاروا دار الحماية فى ذلك الوقت – هو « سعد زغلول » – الذى كان وزيرًا فى وزارة مصطفى فهمى الأخيرة ، وزوجُ ابنة مصطفى فهمى ، والذى تعاون مع الاحتلالِ فى زمنِ طغيان كرومر ، والذى كان يَأْوى إليه طائفةٌ من الشُّبّان الذين عارضوا مصطفى كامل ولا يزالون يعارضون دعوته باسم الحرية الخالصة من الشوائب والقيود . وعلمتْ بريطانيا أنها تستطيع أن تتفاهم مع سعدِ المنفىّ ، ولكن هل يستطيع سعْدٌ أن يقاوِم تيّار الثورة التى أَرَّثَها شبابٌ من المؤمنين بالحرية والاستقلال بلا قيد ولا شرطٍ ؟ وهل يستطيع أن يردّ جماحَ شعبٍ بأسره لا يعرف شيئًا إلّا أنّه يريد الاستقلال ، ويريد طَرْد الغطرسة البريطانية من أرض بلاده ؟ هذا الشعب !.. هذا الشعب ! عرفت بريطانيا يومئذ أن المسرحية الطويلة الأُولى فى رفع الوزارات وخفضها قد

باءتْ بالخسران ، فى نواحٍ كثيرة ، ولم يَنجعْ دواؤها فى شفاء الشعب الحرّ من داءِ الحريّة . وعلمت أيضًا أن الحديد والنار لم يزد هذه الثورة إلا اشتعالًا . وعلمت أنّ سعدًا ومن يلوذُ به من شباب الجيل الجديد ، ومن أهل الطويّة السليمة - أو الغفلة إن شئت - فيهم استعدادٌ كريمٌ للملاينة والمسايرة والتفاهم والتعاون ، لأنهم لا يؤمنون بقدرة الشعب الأعزل على طرد غاصبٍ يملك من القوّة والسلاح والإرهاب مالا قِبَل لأحدٍ به ، بل غاصبٍ خرجَ من الحرب العالمية الأولى منتصرًا ظافرًا على ألمانيا المخيفة وتُرْكيا الباسلة . فمن هذه العناصر جميعًا وضعت بريطانيا مُسَوَّدَة المسرحية الجديدة التى ينبغى لهذا الشعب أن يشهدَهَا ، لكى يَنْسَى كلمة الحرية ، وكلمة الاستقلال ، فإن لم ينسهما ، فليفهمهما على النحو الذى تريده بريطانيا . حريّة خائِفَة ترجو معونة بريطانيا فى حياطتها حتى تنمو وتعيش ، واستقلالٌ مذعورٌ ، لا يستطيع أن يتخلّى عن معونة بريطانيا فى التمهيد لَهُ وفى كفالته ، فى عالمٍ تصطرعُ فيه القُوَى المسلّحة بالحديد والنار وبالسلطان والبطش .

٢٥ - اشتعلت نار الثورة الجامحة فى يوم الأحد ٩ مارس ١٩١٩ ، وظلت تزداد اشتعالًا يومًا بعد يوم ، ولم يُجْدِ الإرهابُ والبطش شيئًا ، وكانت بريطانيا قد أعدّت الفصل الأول من المسرحية الجديدة ، فأرسلت إلى مصر تلك اللجنة المشهورة باسم لجنة ملنر ، فقاطعها الشعب الثائر ، فعادت لم تنلِ شيئًا مِنْه أو من ثورته ، ولكنها فى الحقيقة نالت شيئًا كثيرًا ، لأنها لقيت رجالًا يحفظون الودّ والعَطْف والجميل ، ويؤمنون بأن بريطانيا تحبّ الخير أو بعض الخير لبلادهم ، ورأت أنهم مستعدّون للتفاهم والتعاون ؟! فبدأت المسرحية بأن وضعت اللجنة مشروع معاهدة لإرضاء المصريين فيما ترى ، وترسله إلى الوفد المصرى بزعامة سعد ، وإذا زعيم الثورة لا يَرَى بأسًا فى أن يفاوض بريطانيا فى أمر هذه المعاهدة ، وإذا هو يُعِدُّ مشروعا آخر يفتتحه سعد بهذه الكلمات الخالدة : « أتشرف بأن أبلغكم نبأ استلام خطابكم المؤرخ ١٧ يوليه ١٩٢٠ وإنى أبادر فأعرض على فخامتكم طى هذه مشروع اتفاق يحوى النقط التى جرت المناقشة فى شأنها فى أحاديثنا ، وهى النقط التى يلوح لى أنكم تقبلونها . ونحن نعتقد أن المشروع

بالصفة التى هو عليها من شأنه أن يرضى الطرفين ، فعلى هذه القواعد يمكننا أن نضع دعائم صداقة متينةٍ وتعاونٍ عمادهُ الإخلاص بين الشعبين الإنكليزى والمصرى » .

وبإرضاء الطرفين - أيها الإخوان - وبدعائم الصداقة المتينة والتعاون والإخلاص بين الشعبين - تمَّتْ هزيمة الثوار ، وهُزِمَ شعب مصر والسودان هزيمة منكَرَةً ، بل هى أفظع هزيمةٍ فى تاريخ مصر والسودان ، بل أبشع هزيمة أصيب بها شعبٌ يجاهد فى سبيل الحرية والاستقلال . وعلى يد مَنْ هُزمت ؟ على يدِ أبنائها ، وبعمل أبنائها أنفسهم ، وبجهادِ أبنائها أنفُسِهم !!

٢٦ - وبعد قليلٍ أيها الإخوان سَارَ الشعبُ المصرى وهو ينادى بالحرية والاستقلال ، وزعيم ثَوْرته يفاوضُ الاحتلال فى الحرية والاستقلال - ويتشعب الرأى ، ويتقسَّمُ الناسُ ، ويعظُمُ أمر هذه المفاوضة ، ويختلف عدلى وسَعْد على رآسة المفاوضة : أهى لرئيس الوفد وكيل الأمة أم لرئيس الحكومة حاكم الأمة ؟ ويشتغل الشعبُ كُلّه بكلمة المفاوضة ، ولمن تكون ؟ وعلى يد من تكون ؟ ويتعادَى الناسُ ، وتظهر العصبيّة لهذا ولهذا . ويتقدَّم الجيل الذى أنشأته بريطانيا إلىٰ قيادة هذا الانقسام بين سعد وعدلى وثروت ومحمد محمود وأشباه هؤلاء . وتخفُّ العداوة الكامنة فى الصدورِ لبريطانيا ، وتتجه إلى تعادى الزعماء والقادة - كما يسمونهم - وتصْبرُ بريطانيا على هذا الانقسامِ ثلاث سنواتٍ حتى يشهَدَ الشعب مسرحيّة النزاع بين رُؤُوس الثورة الكبار ، أو على الأصح من كانوا يظنونهم رؤوس الثورة . ويبدأ الشعبُ الذى أحبّ سعدًا لأنّه ثائر فيما يظنُّ ، يَشْعُرُ شيئًا فشيئًا بأن معونة بريطانيا ومفاوضتها لازمةٌ لحريته واستقلاله . وفى خلالِ ذلك استغلظ أمرُ هؤلاء المعتدلين جميعًا فى عداوة بريطانيا ، وتأثر الشعبُ بهذا الاعتدال ، وضعفتْ عزيمته فى النداء باسم الحرية والاستقلال . وتم بذلك الفصل الثانى من المسرحية البريطانية الجديدة .

٢٧ - وجاءَ موعد الفصَل الثالث من المسرحية الثانية ، وهو أضخَمُها وأعظمها . وهو تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢ الذى يقضى بانتهاء الحماية

البريطانية ، والاعتراف بمصر (وحدها دون السودان) دولة مستقلة ذات سيادة . مع تحفظات أربعة هى :

١ - تأمين مواصلات الإمبراطورية .

٢ - الدفاع عن مصر من كل اعتداء أجنبى بالذات أو الواسطة .

٣ - حماية المصالح الأجنبية فى مصر وحماية الأقليات .

٤ - السودان .

وظاهِرُ هذا التصريح يدلّ كما قال مع الأسف أحد قدماء رجال الحزب الوطنى - على أنه - « مكسبٌ سياسىٌّ ومعنوىٌّ ، فقد ترتّب على انتهاء الحماية إعادةُ منصب وزير الخارجية الذى ألغى فى عهد الحماية ، وتحقيقُ التمثيل السياسىّ والقنصلىّ لمصر ، كما أن الاعتراف بمصر دولةً مستقلةً ذات سيادة ، قد أزال العقبة التى كانت تعترضِ فعلًا إعلان الدستور ، فبزوال هذه العقبة قد تمكنت مصر من أنه تجعَلَ نظامَ الحكْمِ فيها نظامًا دستوريًا » ، ويقول أيضًا : « إن تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢ يكون ضارًّا لو قبلته الأمة وارتضتْ به ، أو اعتبرته خاتمة الجهاد ، أمّا إذا كانت ماضية فى جهادها ، فإنّه بلا شكٍّ فوزٌ لها فى معركة من سلسلة المعارك التى يتألّف منها نضالها القومىّ الطويل » . وأنا أَرَى أيّها الإخوان أن الحرية لا تتجزَّأ وأرى فى هذه الكلمات التى جرى بها قلم أحد أفذاذ رجال الحزب الوطنّى - دليلاً على نجاحِ بريطانيا فى بلوغ غَايتها من صرف الشعب المصرىّ علمائه وجُهَّالِه ، وخاصته وعامته ، عن حقيقة الجهاد فى سبيل الحريّة - إلى هَوًى من الأهواءِ عظَّموه أكثر ممّا يعظّمون الحرية ، وآثروهُ بحرص ، لم يؤثروا الحريّة بحرصٍ مثله - وهذا الهَوَى هو الذى شاءت بريطانيا أن تستغلّه أحسن استغلالٍ ، ألاَ وهو الدستور والحُكْم النيابى . علمت بريطانيا أنّ عرَابى ثار من أجل تحقيق هذا الدستور لبلاده ، وأن الجمعيّة التشريعية قبل الحرب استرعت انتباه الناسِ ببعض المواقف العظيمة فى سبيل تحقيق الحُكْم النيابىّ ، وعلمتْ أن اسم الديمقراطيّة ودَعْوَاها فى هذه الفترة من الزمن يستهوى كثيرًا من العقول الراجحة المثقفة ، فأتت الثورة من هذه الجهة ، وأَتَتْ كلمة الحريّة والاستقلال من هذا المدخَل . فلم يكَدْ سعدٌ يَقْبل دخول الانتخابات التى ضمِنها أو مَهّد لَهَا هذا

التصريحُ ، حتى نَسِيَ الشعبُ المصرىّ عداوَته الفَوّارةَ لبريطانيا ، وتَابَع بعداوته أعداءَ سعد وأعداءَ الوفد المصرى من المصريين ، وانطفأتْ كلمة الحُرّية انطفاءً تامًّا ، وسارَ الشعبُ فى ظُلُماتٍ سُودٍ لا ينيرها شئٌ إلى هذا اليوم .

٢٨ - فَرِح الجيلُ الجديد من المثقَّفين ، وقادَ الشعبَ إلى الفرحِ ، بهذا الدستور الجديد ، وباتت سياسة بريطانيا فى فرحٍ آخَر بانصراف الشعب إلى هذا الدستور الجديد . وصارت قيادةُ الأحزابِ المصرية جميعًا إلى جماعة المعتدلين فى عداوة بريطانيا ، وشاعَتْ كلمة المفاوضة والمعاهدة مكان كلمة الحرية والاستقلال ، وثار الجدلُ على صفحات الجرائد وفى الكتب عن الدستور والمفاوضة والمعاهدة ، وانقطع البحثُ فى حقيقة معنى الحرية والاستقلال . ويومئذ ضمنت بريطانيا سيادة كلمة المعتدلين فى عداوتها واستمرار هذه السيادة زمنًا طويلًا ، وضمنت بريطانيا شعبًا كاملًا تشغَلُه كلمة المفاوضة والمعاهدة ، ولا تشغله قليلا أو كثيرا كلمةُ الحرية أو كلمة الاستقلال ، وضمنت بريطانيا صحافة يتولاها مصريون وأشباه مصريين تؤثر الاعتدال وتزيدُ الشعب إيثارًا له ، وتحبُّ المفاوضة والمعاهدة وتزيدُ الناس حُبًّا فيهما ، وضمنت الزمن وكرَّه على الناس وفِعْلَه فى الشعوب ، وضمنت تطوُّر الحياة الاجتماعية تطوُّرًا يُفْضِى بالشَّعْبِ إلى الاستهانة والتهاوُن ، وإلى التَّسلية والتلهّى ، وإلى السُّخْرية بالزعماء والقادة وهم يختلفون ويتنازعون على الحُكْم وعلى الأموال والمناصب ، وإلى اشتغاله عن الحريّة الحقة بحياة الاستقلال الجديدة التى كَفَلَها لهم الدستور الجديد . وخلاصة ذلك كُلّه أنّ بريطانيا أرادت بتصريح ٢٨ فبراير تمزيق وحدة الشعب ، وصرفه عن حقيقة معانى الحرية والاستقلال - وأراد الزعَماءُ نَيْل السُّلطة التى يكفُلُها الدستور للأكثريّة . وأنتم تعلمون أيها الإخوان أن الأكثرية أخفقت فى نيل ما أرادتْ على الزمن ، وأن بريطانيا نجحتْ على الزمن فى إدراك بُغْيَتها من الشَّعْب العنيد الذى ابتُلِىَ بداء الحريّة . فكأنها رفعتْ يدها عن هذه الأداة المصرية (لحمًا ودمًا) فى سنة ١٩٢٤ ، البريطانية (كيدًا وهَوًى وإرادةً) ، وقالتْ للناس : هذه بلادكُمْ : احكموها بأنفسكم ، وتنازعوا على حكمها ماشاءَ لكم التنازع ، وتنابزوا

بالألقابِ فى سبيل هذا الحكْم ، وليعادِ الأب أبناءَه ، والأخُ إخوانه ، والصديق أحبابه ، وكونوا عباد الله أعداءً . وكان من أخبث مكر السياسة البريطانية أنها تورَّعت عن أن تنزل بالشعب عذاب التنكيل بالقوة الغاشمة ، لتنزل به ماهو أبشع وأفتك من عَذَاب الأبدان ، عذاب الأَرْوَاح الحائرة المضلَّلة ، عذابَ الاعتدال فى طلب الحرية ، عذاب العداوة والبغضاء ، عذاب الضعف والاستهانة والفتور ، عذاب الغفلة الدائمة عن الذلّ المقيم .

٢٩ – هذه هى غاية المسرحية الجديدة التى بدأت « بإرضاء الطرفين ، وبدعائم التعاون الصادق بين الشعبين الإنجليزى والمصرى » كما قال سعد زعيم الثورة !! ولم تتمَّ المسرحِيَّة بَعْدُ ، والشعبُ لا يزالُ يَنْظُرُ إلى الممثّلين وهُمْ على المسرح ، وبريطانيا من بعيد تنظُر إلى أثر هذه المسرحية فى الشعب الذى أضناها علاجُه . وتعدُّ له تتمّة المسرحية فى الفصل الذى يتضمَّنُ « رفع مستوى معيشة الشعوب » ، « والدفاع المشترك عن حوزة الوطن » ، و« الخوف من ضياعِ الحضارة الإنسانية وتدميرها فى الحروب » . ولكنها مع ذلك مطمئنّة بعض الاطمئنان ، لأن المفكرين والسَّاسة والقَادة والصحافَة كُلَّها ، أَعوانٌ لها فى هذا الهدف ، أعوانٌ فى اللحم المصرى ، ومن الدم المصرى ، وعليهم سمة النيل الخالدة ، والشَّعْب حائرٌ يسيرُ على غير هُدًى وإلى غير غاية ، وهو ينظر إلى هؤلاء غير مُنْكر لهم ولا مستريبٍ فيهم أو فى إخلاصهم لبلادهم . والأحرارُ الذين يعرفون معنَى كلمة الحريَّة ، ويؤمنون بأنّ الحُرّية لا تنال بالمفاوضة ولا بالمعاهدة ولا بالتعاون مع بريطانيا أو أمريكا أو روسيا أو فرنسا ، ويؤمنون بأنّ الاحتلال الطويل قد أَفْسَد عقولًا كثيرةً ونفوسًا كثيرة – هؤلاء الأحرار – أيها الإخوان – غائبون عن أوطانهم وعن شَعْبهم فى غيابات الاضطهاد ، وفى ظلماتِ طَلَب العيش ، وفى سراديبِ السُّكُوت والتسليم .

٣٠ – صورة قائمة عابسةٌ عرضتُها على شباب هذا الحزبِ ، لم أتناوَلْ فيها إلا الناحية السياسية والتفكير السياسىّ . وهناك صورٌ أشد قتامًا وعبوسًا فى النواحِى الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية والثقافية ، تزيدُنا بلاء على بلاء . ومع

كُلّ هذا ، ومع أن بريطانيا استطاعتْ أن تبعدنَا عن كلمة الحريّة فى أوسع معانيها ، وأن تميت همِمًا وتثبّط عزائم ، وتهلك نفوسًا ، وبرغم سيادة المعتدلين على الرأى العامّ ، وسيادتهم على الدستور ، وسيادتهم على الحكومة وسيادتهم على الصحافة والأقلام ، فأنا أثق بشىء واحدٍ ، أثق بشعبِ مصر والسودان ، كما أثق بسائر شعوب بلاد الشرق وبلاد الشرق وبلاد العرب وبلاد الإسلام . وإنى لأرى خلالَ هذه الظلمات نجومًا تلمع ، وكواكب تتوهَّج ، وعَزَائم تنبثِقُ ، وأمواجًا تجيشُ فى قرارة هذه الشعوب . وستأتى الساعة فى ميقاتِها ، وسنهبُّ هبَّةً واحدة ، فننفض الغبار العتيق ، ونعصف بالقيود ، قيودِ الاستعمار وأعوان الاستعمار . وسنهتدى إلى الطريق التى نهجها الأحرارُ فى كُلّ مكان ، ليسلكهَا الأحرارُ من كُلّ أُمَّةٍ . وإذا كان كيد بريطانيا فى سياستها الدائبة الملحّة ، لم يُردْ إلّا الشَّعبَ وحده ، ولم يقصد إلا تدمير هذا الشعب وحده ، فعَلَينا نحنُ أن نبدأ جِهادنا فى الميدانِ الذى أرادته بريطانيا ، نجاهد فى هذا الشَّعْب وحده من أجل هذا الشَّعْبِ وحده ، نذكره بالحرية التى نَسِيَها فى مكر بريطانيا ، ونُعينُه على أن ينشىء حياةً أخرى غير الحياة التى دبّرتها له بريطانيا ، علينا وعليكم يارجال هذا الحزب ويا شبابه ، أن تحملوا شُعْلة الحريَّة إلى كل قلب ، وأن تنفثوا روح الحرية فى كُلّ عَمَل ، وأَن تطاردوا شيطان المستعمر فى كُلّ بقعة وفى كُلّ نفس ، وأن تعلّمُوا أنفسكم وتعلّموا الناس كيف يعيش الحُرُّ بالحُرّية – لا بالمال ولا بالجاه ولا بالسلطان ولا بمناصب الوزارة ، ولا بعضوية البرلمان . أوقدُوا نَارَ الحرِّية وألقوا فيها خبائث العبودية والذلَّ والاستعمار ، واعلموا أن مِصْر والسودان تموتُ الآن على يد فئة من أبناء مصر والسودان ، فكونوا أنتم حياةَ مصر والسودان ، بل حياة بلاد العرب ، وبلادِ الشرق ، وبلاد الإسلام .

* * *

المتنبى

فى شهر يناير الماضى صدر عدد المقتطف وفيه كلمة قد استغرقت العدد كله عن أبى الطيب المتنبى ذهبت فيها مذهبا ، ولا أدعى العصمة ، ولا علو الكعب فى الآداب ولا حسن المنطق فى الحجة .

وقد كانت كلمتى عن أبى الطيب بدءا لطريقة انتهجتها فى ترجمة الرجل ، لم أتعبد فيها بأقوال الرواة تعبد الوثنى للصنم . وقد ظهر العدد من المقتطف ولم أحاول بإخراجه شهرة ، ولا إعلانا عن نفسى ولا أدبى . وقد احتفى الناس به فى الشام والعراق ومهجر أمريكا وغيرها من بلاد العرب والعربية ، وخلت صحف مصر من الكتابة عنه إلا قليلا قليلا ... ومع ذلك فما سعيت إلى أحد أن يكتب لى عنه ، أو يذكر الناس به ، فقد كان من توفيق الله أن نفد عدد المقتطف فى شهر ظهوره ، ولم يبق من مطبوعه شىء .

وكان مما ذهبت إليه فى كلمتى ما أثبته هناك من الشك فى أن المتنبى كان كما زعم الرواة ابن سقاء ، .. ثم سقت القول على هديه وطريقه ورجحت أنه كان عَلَوِىّ النسب ، وترجمت للرجل على هذا الأساس . وأنا حين فعلت ذلك ، وكتبت ماوفقت إليه فى رد السقاءة عن المتنبى ، وإظهار بطلانها ، وبطلان كل هذر مما لجَّ فيه بعض من نتهم من الرواة ، لم أرد (أن أنفى عنه عيبا ، أو أضيف إليه مفخرا جديدا) ، ولم أرد أيضا (أن اذكر المتنبى فأحسن إليه ، وأحمد الخبر عنه ، وأسبغ من دفاعى ستارا على عيبه) ليقول الناس عنى (إنى قد أوتيت الحكمة ، وبلغت نهاية الفهم ، وصرت مستحقا لاسم الأدب ، وداخلا فى جملة الموسومين عند الناس بالأدباء ...) . لقد كتبت كلمتى وتركتها ، وكنت أظن أن النقاد من أهل عصرنا سيحرصون على حسن الهداية إلى الحق ، كان ذلك لى أو على ..

ولكن خاب ظنى فى كثير من النقاد ، فمن سكت منهم فقد تنصل ، ومن

---

* جريدة الأهرام ١٩٣٦/٦/١٣

وافقنى فقد أخجلنى ، وجاء بعض من خالف بأسلوب غريب فى المناظرة . فمن ذلك ماقرىء على اليوم مما كتبه الأستاذ الجليل محمد هاشم عطية - المدرس بدار العلوم . وأنا قبل أن أنقل للقارىء قوله أعترف له أنى كنت متحرجا من التعليق على قوله لسابق فضله علىّ فى عام من أعوام الدراسة بالمدارس الابتدائية ، ولكنى رأيت الأستاذ لا يتحرج من أن يذكر فى مقاله رأيا لأحد من الناس غفلا غير منسوب إلى صاحبه ، ولا إلى مكانه من الكتاب الذى نشر فيه ، ثم يزيد فيرد على هذا الرأى بغير طريقة النقد العلمى الصحيح ، ثم يزيد فيتهكم ، ثم يزيد فيرمى الناس على غير علم بإرادة مالم يجل لهم فى خاطر .

فقد أصدرت (جماعة دار العلوم) مجلتها الجليلة الموفقة « صحيفة دار العلوم » العدد الرابع من السنة الثانية ، وهو خاص بذكرى أبى الطيب المتنبى . ومن الكلمات الممتعة التى فيه كلمة الأستاذ محمد هاشم عطية عن (المتنبى وكافور) . ويقول الأستاذ ص ٨٠ و٨١ من هذا العدد :

« .. ونحسب أننا بما سنقضى به من بعض ما لاحظناه فى أكثر ماكتب عنه فى أيامنا الحاضرة ، سنكون أبلغ احتفالا وأسنى تكرمة على حساب أننا لا ننفى عنه عيبا ، ولا نضيف إليه مفخرا ، ولا ندعى أننا سنزيل من أمره لبسا ، أو نحل متعقدا إلا النظر فى هذه المحاولة التى يراد بها إسناد المتنبى إلى غيرأبيه ، واستخراجه من غير معدنه ، والادعاء بأنه علوى النسب ، هاشمى الأرومة ، والالتجاء فى ذلك إلى التأويل للحكم والاتهام للثقة ، والانتحال لكل حيلة ، لتحصينه من كل تهمة ، وتبرئته من كل مذمة، والتصدى لاحتمال المكروه عنه . مع أنهم يعلمون أن وضع الرجل فى غير موضعه ، وإعطاءه ما ليس من حقه ، تهجين لشأنه وذم له . يظنون أن من ذكر المتنبى فأحسن إليه ، وأحمد الخبر عنه ، وأسبغ من دفاعه ستارا على عيبه - فقد أوتى الحكمة ، وبلغ نهاية الفهم ، وصار مستحقا لاسم الأدب ، داخلا فى جملة الموسومين عند الناس بالأدباء ، لتوهمهم أن الناس لا يتجرأون عليه ، ولا يقدر منهم على مسافات خواطره ، ومسبح إلهاماته إلا الذين أصفاهم ربهم بالفطن ، وأعانهم بتمام البصيرة ، من المنحوتين

على مثالهم ، والمنتخبين من طرازهم . ولكن ذلك على مافيه من المناقضة للتاريخ الثابت ، والمعارضة للصريح من النصوص ، ليس بمغن عنهم شيئا ، ولا بنافعهم قليلا ولا كثيرا ، ولا هو من الأمانة الأدبية التى لا أظن أن التمويه بخلافها يروج على العقول فى أيامنا هذه . ومع أن الشاعر أسقط عن الناس هذه الكلفة ، وأعفاهم من احتمال هذه المئونة ، باعترافه فى شعره ، وتصريحه لممدوحيه ، بأنهم أولى له ، وأفضل عنده من أهله الذين لم يشرف بهم ، ولا تناول ما تناول من المجد بأولهم ولا بآخرهم . وقد آثرنا أن نكتفي فى الاستدلال على ذلك بحياته فى مصر مدة انقطاعه لكافور ، ونحب قبل تلخيص هذه الصلة أن نذكرهم بتقدمة صغيرة لهذا الأمير .. » . ثم مضى الأستاذ على غير هذا الغرار الجاحظى فى التحرير والكتابة . وسائر كلامه ليس عندنا بشىء حتى نقف عليه أو نحاول نقله .

وقد أراد أستاذنا كما اعترف فى كلامه أن ينظر (فى هذه المحاولة التي يراد بها إسناد المتنبى إلى غير أبيه .. إلخ) وقد اخترط المقالة كلها ، ولم يأت بشىء يُعَدُّ نظرا فى الذى كتبت عن نسب المتنبى ، ولا نقدا لقولى فيه . ولكن لعلى لم أفهم ، فأنا أرجو الأستاذ أن يدلنى على الذى فى كلمته مما هو نظر أو نقد أو إسقاط لقولى . وليعلم الأستاذ أن للنقد الذى كتبه على نفسه بهذه الجملة طريقا لابد من انتهاجها ، هو أدرى بها وأعلم . وأول ذلك أن يذكر رأيى منقولا منسوبا ، ثم حجتى متتابعة ، ثم يعمل فى ذلك عمل الناقد فإن شاء رفع وأن شاء أسقط . أما الذى سلك أستاذنا من مذهب القول فهو مما لا يخفض قولى ولا يرفع قوله .

ثم شرع الأستاذ ينظر إلى الجاحظ بطرف ، ويقول عنى مايقول من أنى أحاول تأويل المحكم وأتهم الثقة ، وانتحل الحيلة ثم يزيد ذلك أنى أريد تحصين المتنبى من كل تهمة ، وأبرئه من كل مذمة ، وأتصدى لاحتمال المكروه عنه . وأنا يعجزنى أن أرد على هذا القول !!

ثم لا يكتفى أستاذى بهذا بل يستبطن نفسى ، ويتولج فى دخيلتى ويزعم أنى أزعم أنى كتبت ما كتبت وأنا أظن أنى قد أوتيت الحكمة وبلغت غاية الفهم ..

إلى آخر ما تنبأ به من أمرى فجعل لى فى الخواطر مسافات ، وفى الإلهام سبحات ! وأنا أسأل الأستاذ مرة أخرى أن يضع يد القارىء وعينه وعقله وفكره على موضع من كتابى تكون لى فيه هذه الدعوى مقولة أو مفهومة أو متوهمة .
فإلى الأستاذ الجليل محمد هاشم عطية أسوق شكرى أولا ، ثم نصيحتى بعد ، فى أن يتجنب اتهام البرىء بالظن ، واعتقاله بغير حجة بينة ، وليأت بالبيان عن كل جملة فى كلمته الجاحظية التى نقلناها ، وليضع أمام القارىء جملته التى وصفنى بها ، والجملة التى وردت فى كتابتى فحفزته إلى اختيار الأوصاف لى وصفا وصفا ، وسأدع للأستاذ أسبوعا كأسبوع المتنبى يقرأ فيه ما كتبت مرة أخرى ليقول كلمته ، ويجيب سؤالى وله الشكر أولا وأخيرا .

* * *

حديث رمضان *

عبادة الأحرار

سألتنى أن أكتب لك شيئا عن هذه الكلمة المعذبة : الصيام . فقد ضرب عليها الناس من الحكم ، وصبوا عليها من الفوائد ما لوتأملته لم يعد أن يكون عرضا طفيفا من أعراض التجارب التى تمر بالصائم . ولرأيتهم يبنون فوائدهم وحكمهم على غير منطق ، كالذى يزعمونه من أن الغنى إذا جاع فى صيامه أحس بل عرف كيف تكون لذعة الجوع على جوف الفقير ، فهو عندئذ أسرع شىء إلى الجود بماله وبطعامه . ثم يزعمون أن الفقير الصائم إذا عرف أنه استوى هو والغنى فى الجوع قنع واطمأنت نفسه ، لا أدرى أمن شماتته بالغنى حين جاع كجوعه وظمىء كظمئه أم من حبه للمساواة فى أى شىء كانت وعلى أى صورة جاءت ! ولا تزال تسمع مثل هذه الحكم ، حتى كأن ربك لم يكتب هذه العبادة إلاليعيش الفقير ، وليعيش الغنى ، كلاهما فى سلطان معدته جائعا وشبعان .. !

ومنذ ابتلى المسلمون بسوء التفسير لمعانى عباداتهم ، ومنذ أدخلوا عليها ما ليس منها ، ساء أمرهم ودخل عليهم عدوهم من أنفسهم ومن غير أنفسهم ، وجعل بأسهم بينهم ، وتتابعوا فى الخطأ بعد الخطأ حتى تراهم كما تراهم اليوم : ألوف مؤلَّفة مابين الصين ومراكش ، تستبد بهم الطغاة بل تهاجمهم فى عقر دارهم شرذمة من قدماء الأفاقين ، ومن أبناء الذل والمسكنة ، فتمزق أبناء دينهم ولغتهم من الأرض المقدسة شر ممزق . وكل نكيرهم أصوات تضج ، ثم عودة إلى موائد الشهوات ولذات النفوس ومضاجع الراحة والترف والنعيم : حرصوا على الحياة وأسباب الحياة فذلوا حتى أماتهم الذل ، ولو حرصوا على الموت وأسباب الموت ، لعزوا به فى الحياة الدنيا وفى الآخرة .

ولقد كتب علينا الصيام لينقذنا من مثل هذا البلاء ، ولكنا نسينا الله فأنسانا أنفسنا ، حتى صرفنا أعظم عبادة كتبت علينا - إلى معنى الطعام نتخفف منه

---

* جريدة الأهرام ١٩٥٠/٧/١٥

لتصح أبداننا ، ونبذله لنواسى فقيرنا ، ونجتمع عليه لتأتلف قلوبنا ، ونصوم شهر رمضان فلا تصح لنا أبدان ، ولا يواسى فقير ، ولا تأتلف قلوب - وإذا تم بعض ذلك فسرعان ما يزول بزوال الشهر وتنتهى آثاره فى النفس وفى البدن وفى المجتمع .

ولو أنصفنا هذه الكلمة المظلومة المعذبة لرأينا الصيام - كما كتب على أهل هذا الدين - طاعة خالصة بين العبد وربه ، يأتيها الفقير الهالك ابتغاء رضوان الله ، ويأتيها الغنى الواجد ابتغاء رضوان الله ، ويأتيانها جميعا فى شهر رمضان ، ويأتيانها فرادى فى غير شهر رمضان ، لا ليعيشا فى معانى المعدة بالبذل أو بالحرمان ، بل ليخرجا معا سواء عن سلطان الطعام والشراب ، وليخرجا معا سواء من سلطان الشهوات بل ليخرجا معا سواء من سلطان كل نقيصة : من سلطان الخوف فلا يخاف أحدهما إلا الله ، ومن سلطان الرياء فلا يعمل إلا لله . وليس بين الصائم وبين ربه أحد ، ولا يحول بينه وبين الاستجابة لربه شىء من أشياء الدنيا ، أو حاجات البدن ، أو داعيات الغرائز أو نزوات العقول .

فتأمل معنى الصيام من حيث نظرت إليه : هو عتق النفس الإنسانية من كل رق : من رق الحياة ومطالبها ومن رق الأبدان وحاجاتها فى مآكلها ومشاربها ، من رق النفس وشهواتها ومن رق العقول ونوازعها ، ومن رق المخاوف حاضرها وغائبها ، حتى تشعر بالحرية الخالصة ، حرية الوجود ، وحرية الإرادة ، وحرية العمل . فتحرير النفس المسلمة هو غاية الصيام الذى كتب عليها فرضا وتأتيه تطوعا . ولتعلم هذه النفس الحرة أن الله الذى استخلفها فى الأرض ، لتقيم فيها الحق ، ولتقضى فيها بالحق ، ولتعمل فيها بالحق - لا يرضى لها أن تذل لأعظم حاجات البدن لأنها أقوى منها ، ولا لأعتى مطالب الحياة لأنها أسمى منها ، ولا لأطغى قوى الأرض لأنها أعز سلطانا منها . وأراد الله أن يكرم هذه العبادات فأوحى إلى رسوله ﷺ أن يخبر الناس عن ربه إذ قال « الصوم لى » ، فلا رياء فيه لأنه جرد لله فلا يراد به إلّا وجه الله ، فاستأثر به الله دون سائر العبادات ، فهو الذى يقبله عن عبده ، وهو الذى يجزى به كما يشاء .

وقد دلنا الله سبحانه على طرف من هذا المعنى . إذ جعل الصيام معادلا لتحرير الرقبة فى ثلاثة أحكام من كتابه إذ جعل على من قتل مؤمنا خطأ تحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ . وجعل على الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا تحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ . وجعل كفارة اليمين تحرير رقبة ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾ . فانظر لم كتب الله على من ارتكب شيئا من هذه الخطايا الثلاث : أن يحرر رقبة مؤمنة من رق الاستعباد ، فإن لم يجدها فعليه أن يعمل على تحرير نفسه من رق مطالب الحياة ، ورق ضرورات البدن ورق شهوات النفس ، فالصيام كما ترى هو عبادة الأحرار ، وهو تهذيب الأحرار وهو ثقافة الأحرار .

ولو حرص كل مسلم على أن يستوعب بالصيام معانى الحرية ، وأسباب الحرية ، ومقاليد الحرية ، وأنف لدينه ولنفسه أن تكون حكمة صيامه متعلقة بالأحشاء والأمعاء والبطون فى بذل طعام أو حرمان من طعام - لرأينا الأرض المسلمة لايكاد يستقر فيها ظلم لأن للنفوس المسلمة بطشا هو أكبر من الظلم ، بطش النفوس التى لا تخشى إلا الله ولا يملك رقها إلا خالق السموات والأرض وما بينهما . ولرأينا الأرض المسلمة لا يستولى عليها الاستعمار ، لأن النفوس المسلمة تستطيع أن تهجر كل لذة وتخرج من كل سلطان ، وتستطيع أن تجوع وتعرى وأن تتألم وتتوجع صابرة صادقة مهاجرة فى سبيل الحق الأعلى وفى سبيل الحرية التى ثقفها بها صيامها وفى سبيل إعتاق الملايين المستعبدة فى الأرض بغير حق وبغير سلطان . واستطاع كل مسلم أن يكون صرخة فى الأرض تلهب القلوب ، وتدعوها إلى خلع كل شرك يقود إليه الخوف من الظلم ، ويفضل إليه حب الحياة وحب الترف وحب النعمة ، وهى أعوان الاستعمار على الناس .

ويوم يعرف المسلمون صيامهم حق معرفته ، ويوم يجعلونه مدرسة لتحرير نفوسهم من كل ضرورة وكل نقيصة ، فحق على الله يومئذ أن ينصر هذه الفئة الصائمة عن حاجات أبدانها وشهوات نفوسها ، الطالبة لما عند ربها من كرامته

التى كرم بها بنى آدم ، إذ خلقهم فى الدنيا سواء أحرارا لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى وفعل الخيرات .

ويومئذ ينصرهم على عدوهم ويستخلفهم فى الأرض مرة أخرى لينظر كيف يعملون .

* * *

مع الشيطان الأخرس

قرأت الكلمة التى كتبها صديقنا الدكتور زكى نجيب محمود فى الأهرام الخميس ١٩٧٦/٣/٤ ، ولا أقول أنها ساءتنى ، لأن الذى يسوء كثر وتفاقم حتى تبلد الإحساس به . وأحب أن أجعل الأمر واضحا كل الوضوح . فالذى يسوء مما يكتبه من يدعى الالتزام بما كان عليه السلف ، كثير جدًّا أو فوق الكثير ، والذى يسوء مما يكتبه الداعون إلى طرح العودة إلى ماكان عليه السلف ، كثير أيضا وفوق الكثير . فمن أجل هذا تعجبت من قول الدكتور زكى « أنه يجد موجة تطغى على حياتنا الفكرية والشعورية طغيانا يزداد كل يوم قوة وصرامة ، حتى ليخشى أن يقول عنه أنه طغيان يبلغ حد الإرهاب الفكرى الذى لايدع مجال الحرية فى التعبير عن الرأى مفتوحا للجميع على حد سواء ، فهو مفتوح على مصاريعه لأصحاب جانب واحد من جوانب القول ، مغلق بالضبة والمفتاح أمام الجوانب الأخرى أو قل إنه يكاد » . وهذا عجيب جدا . أوشكت أن أقول إن الدكتور زكى قد مل قراءة الصحف والمجلات ، حتى صحيفة الأهرام التى يكتب فيها . فمن أجل ذلك صار لا يرى الأمر بوضوح كاف مع خبرتى القديمة بوضوح رؤيته لما يحيط به ، وصدق تعبيره عما يرى . وأستطيع أن أشهد صادقا أنى أرى الأمر على غير مايرى، فإن الجوانب الأخرى ، تمارس ضروبا من الإرهاب الفكرى ، وضروبا أخرى من العبث بعقول الناس ، وضروبا ثالثة من الحجر « الصحى » !! لا يكاد يقارن بها ما يمارس الجانب الذى كره هو ما رآه من إرهابه الفكرى .

وأنا لا أحب أن أناقش صديقى الدكتور زكى فيما يثير كراهيته لما يسميه « العودة إلى السلف فى رسم الطريق الذى يراد لنا أن نسلكه فى أكثر جوانب حياتنا حيوية وأهمية » ، وهذا لفظه - لا أريد أن أشرحه ولا أن أحلله فى هذا

---

* جريدة الأهرام : ١٩٧٦/٣/١٢

الموضع وإن كنت قد تناولت مثله قديما فى مكان آخر [١] . ولكنى أريد أن أنبه الصديق الكريم أن الموضوع الذى تناوله للبيان عن هذا الإرهاب هو موضوع « قطع يد السارق » وموضوع « تحريم الخمر » ، قد تناوله بمجلة لا تليق به ولا بأدبه الذى أعرفه ، وكنت أحب أيضا أن لا يورط نفسه فى مثله وبمثل هذه السخرية الخفية المبنية على قصة هو مسئول عن صحة روايتها عن الشيخ حافظ وهبة ، فإن كان الشيخ حافظ قالها كما رواها الدكتور ، فهو مسىء فارق الأدب فى الحديث عن حد من حدود الله سبحانه . وأما قصة واصل بن عطاء والخوارج التى أدهشت الدكتور زكى ، فهى لا تدل على ضيق الأفق كما قال ، بل تدل على أن الذين لا يفهمون ما أنزل عليهم من القرآن على الوجه الذى أنزل عليه ، ويتلعبون بأحكام الله فى كتابه ، قوم بلا عقول . وواصل بن عطاء ، الذى زعم له الدكتور مكانة دينية وفكرية ، هو نفسه ممن أخطأوا الطريق إلى فهم ما نزله الله من القرآن وبلغ هو وأصحابه وشيعته مبلغا من الإرهاب والقسوة والفجور فى الحكم ، حين صارت إليهم مقاليد الحكم فى خلافة المأمون .

أما الفقرة الثانية الخاصة بالمرأة ، وقول من قال أنها « سهم من سهام إبليس » ، فإن كان قائلها قد أساء من وجه فى لفظه ، فأغرب من إساءته : ما انتهى إليه الدكتور زكى فى تعقيبه بقوله : « أيكون البشر على هذه الصورة الشيطانية الرهيبة ؟ ألا نتقى الله فى كرامة الإنسان ، إذا كنا لم يكن بنا رغبة فى أن نتقيه فى القيم الحضارية كلها » ، فهذا تعقيب فى غاية الغلو ، وإدراجه تحت « الإرهاب الفكرى » مسألة أعجب وليس بى حاجة إلى دلالة الدكتور على أن فتنة الرجال بالنساء ، مسألة لاتحتاج إلى إيضاح ، وأن قائل تلك العبارة ، إن كان قد أساء ، فإنه لم يبلغ المبلغ الذى ظنه الدكتور فى كلامه ، بل وضع لفظا فى غير موضعه لا أكثر ولا أقل ، لا يعنى به أما ولا أختا ولا زوجة ولا كريمات النساء وحرائرهن فى أمتنا وفى غيرنا من الأمم .

---

(١) وذلك فى مقاله « مواقف » ، يأتى ص : ١٠٥١ - ١٠٧٠

وأما الفقرة الثالثة ، التى علق فيها على خبر فى تقرير صحفى نشرته الأهرام عن مؤتمر الاقتصاد الإسلامى ، وما قاله أحد من سماهم « أئمة الدين » : « أن رجال الشريعة ، قادرون على أن يقولوا كلمتهم فى كل شىء » ، فأقصى ماكان ينبغى أن يقال فيها إنها عبارة سيئة أيضا عن معنى صحيح ، وهو أن كتاب الله وسنة نبيه ، فيهما أصول جامعة ، ليستنبط منها علماء الأمة المسلمة فى كل زمان طريقا صحيحا للعمل ما استطاعوا . ولا يكون عالما من علماء الأمة من يتكلم فى شىء يجهله من شئون زمانه كالذى نراه اليوم ممن يتكلم فى الأدب ، وهو لا يحسن شيئا منه ، وفى الاقتصاد ، وهو يجهل أصوله ولم يتعلمها تعلما كافيا ، وفى الفلسفة وهو لا يحسن إلا ما يعرف من قشورها ، والدكتور زكى أخبر بهؤلاء وقد تناولهم فى بعض ما كتب ، مع أنهم يتولون تعليم الفلسفة فى الجامعات ، كما قال .

وإذن ، فالسيل قد أغرق الزُّبى ، لا بهذا الذى ذكره فى الفقرات الثلاث التى ظن أنها عودة إلى السلف ، بل هو قد أغرق الزبى ، وغطى قمم الجبال بعبث آخر يجرى فى حياتنا الفكرية والعقلية على يد من يكرهون العودة إلى السلف ، وعلى كل حال ، فأنا سلكت نفس الطريق الذى سلكه أخى الدكتور زكى ، فى ترك المواجهة بالألفاظ الصريحة الدالة على المعانى الواضحة ، وتحيتى إلى الصديق الكريم .

* * *

« يحيى حقى صديق الحياة الذى افتقدته »

علاقتى بصديقى يحيى حقى - رحمه الله - بدأت مع بدايات الحرب العالمية الثانية . أو بالتحديد فى أواخر عام ١٩٣٩ لتمتد حتى يوم زيارته وهو على فراش الموت فى غرفة الإنعاش .. قبل رحيله ببضعة أيام ، لتستمر هذه العلاقة أكثر من ثلاثة وخمسين عامًا استمرار حياتنا ، فلا يقطعها إلا سفر له أو لى .. وقد بدأت هذه العلاقة بداية غير مألوفة بالنسبة لى على الأقل . إذ زارنى السفير عثمان عسل ، ودارت بيننا أحاديث أحسست خلالها بأن هناك ما يريد أن يقوله ، وإذ هو بقائله . وخلاصته أن هناك صديقًا عزيزًا لديه ود التعرف بى . وهو على استعداد لزيارتى . هذا الصديق هو يحيى حقى . وينبهنى عثمان عسل بأمر ربما فزعت له فى حينه ، وهو أن لا أشتد فى المناقشة أو أغلظ فى القول معه قائلاً :

« إن يحيى حقى إنسان عذْب الحديث رقيق الحاشية دمث الخُلُق .. فنان إلى أبعد الحدود فلا تشتدّ عليه » .

وقد عجبت لهذا التقييم غير المتوقع .. فلا أنا مُغلظ فى القول لأحد يزورنى ، وليس ما أسمعه عن يحيى حقى ليستحق شدة الجدل أو المناقشة .

وجاء الاثنان يحيى حقى وعثمان عسل . وتحدثنا ساعات طوالًا وتفرّع بيننا الحديث إلى أكثر من اتجاه . حتى حان موعد انصرافهما . وخلال عبارات التوديع التقليدية . نظر إلىّ يحيى هذه النظرة الوَدود الحانية وقال برقة بالغة : «أتسمح لى أن أزورك مرة ثانية ؟ » .

وعلى قدر ما راعتنى منه هذه المودة وذلك اللطف ، بقدر ماكانت دهشتى وعجبى لهذا الطلب الذى لم أتعوّده . فوجدت نفسى أقول له مندفعًا : « يا أخى البيت بيتك وأنا أخوك . وزيارتك لى حق لك ودَيْن علىّ . ثم إن أبغض الأشياء إلى النفس أن توضع الحدود والقيود بين البشر » .

---

* جريدة « الأهرام » - العدد ٣٨٧٢٨ - ١٩٩٢/١٢/١٨ - ص ٨

وفى اليوم التالى فوجئت بمكالمة من وزارة الخارجية ليكون المتحدث هو يحيى حقى حيث كان يعمل بها لتنتهى بطلب الزيارة . وفى هذه اللحظة أيقنت أن يحيى هو صديق الحياة الذى لا يمكن الإبتعاد عنه إلا بالموت و﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ .

واستمرت هذه العلاقة كما قلتُ ثلاثة وخمسين عامًا . وازدادت قوة مع الأيام إلى درجة أنه ترك بيت العائلة وأقام معى فى بيتى عشر سنوات لا نفترق فيها قط ، ولم يقطعه إلا زواجه الأول من والدة كريمته « نهى » ليعود إلينا بعد وفاتها مواصلاً هذه العلاقة مع إخوة كرام فى مقدمتهم فتحى رضوان ، وعلى محمود طه ومحمود حسن اسماعيل ، ومحمد لطفى جمعه وإبراهيم صبرى ابن شيخ الإسلام مصطفى صبرى المنفى فى تركيا وعثمان عسل .

كانت علاقتى بيحيى حقى مزيجًا من صلات العمل العلمى والأدبى ، وخلافات فى الرأى ووجهات النظر ، مع تباين واضح فى الأمزجة والطباع وتبادل لمحات الفكر ، وجوانب المعرفة . والحق أنها كانت صُحبة عظيمة خيل إلىّ بعدها أننى كنت أعرف يحيى حقى منذ عشرات السنين وذلك لدماثته وأدبه وصفاء نفسه .

كنا ننفق وقتًا طيبًا فى قراءة الأدب العربى القديم شعره ونقده ونثره وتاريخه . وكان يحيى أكثر الموجودين التقاطًا للتعبيرات والألفاظ وأسرعهم حفظًا للشعر . كنا نلحظ ذلك إلى درجة أننا فسرناه أنه يريد أن يُحَصِّل فى ساعات وأيام ما لم يُحصِّله فى شهور وسنين . وكنت والرفاق نعجب لذلك . ويزداد عجبنا حيث نلحظ تنبهه إلى جمال العبارة العربية ، واكتشافه المبكر لأسرار بلاغة العرب ، وقدرته الفائقة على اختزان كل ما يعرف وتمثله فيما يكتب بأسلوبه وعباراته بغير محاكاة أو تقليد . وإنما باقتدار وفن . براعة جعلته لايقع فيما يقع فيه غيره من النقاد والأدباء . وهو ما أكسبه شخصية متميزة ومستقلة قائمة بذاتها كامنة فى نفسه لاتظهر إلا عند الكتابة أو الاحتكاك بالآخرين . وعلى امتياز يحيى حقى وتفوقه فى المجالات التى اختارها لنفسه . كنت ألمح فيه شفافية من الصعب أن

ألمحها فى غيره . إلى درجة أنه كان يستشعر أمورًا يصدق فيها دائمًا . ولعله استشعر نهايته فى الأيام الأخيرة قبل وفاته حيث أكّد لى بأنه يعيش الأيام الأخيرة من حياته . ولم يمض على ذلك إلا أيام دخل بعدها غرفة الإنعاش لأزوره ، وتنبهه كريمته قائلة : عمى محمود شاكر . فيرد عليها وقد ضعف بصره تمامًا : أنا لا أعرف أحدًا بهذا الإسم . أعرف محمود محمد شاكر وكأن اختصار ابنته للاسم لم يقنعه . لقد كان يحيى حقى بالنسبة لى أخًا وصديقًا سرنا معًا فى زمن واحد ، ومشينا فى طريق واحد ، وكنا ننتهى إلى غاية واحدة ولم يتخلَّف أحدنا عن الآخر حتى فرّق بيننا الموت وإنا لله وإنا إليه راجعون .

* * *

لا تنسوا ..

لا أعلم نكبة نزلت بالشرق العربى والإسلامى بلدا بلدا كانت أفحش أثراً وأشأم عاقبة من نكبة النسيان والغفلة . لقد نسينا نسيانا تاما أن العالم كما هو فى الواقع الذى نشهده بالليل والنهار ، قد انقسم قسمين : قسم من الأقوياء ، يقع الصراع بين قواه حتى يبلغ الحرب العالمية المدمرة ، وهو إنما يصطرع ويقاتل ، على القسم الثانى من العالم ، وهو الضعفاء . والقسم الأول من هذا العالم يرى أنه هو السيد ، وأن القسم الآخر هو العبد الذى لا ينبغى أن يطمح إلا بقدر محدود يُعِينه على أن يكون حسن الإنتاج فى خدمة هذا السيد . وهؤلاء الأقوياء هم شىء واحد وإن اختلفت أسماؤهم : بريطانيا ، روسيا ، أمريكا ، فرنسا ، هولاندة ، أسبانيا . وهم إن اختلفوا فيما بينهم ، لا يختلفون أبدا على القسم الثانى من العالم ، وهو الشرق المستعبد ، ينبغى أن يظل كما هو ، وأن يتعاونوا جميعا عليه حتى يبقى كما هو ، ومن استطاع أن يستعمر بنفسه فعل ، ومن لم يستطع فهو يؤازر أخا له على الاستعمار واستعباد الأحرار . أنه شىء معلوم بالضرورة ، لأنه ظاهر بين .

بيد أننا ننسى كل هذا ، وقد أنشأ المستعمر مثلا مدارسنا بيديه ، ووضع لنا برامجها بنفسه وتولى الإشراف عليها حتى نشأ الجيل الذى يستولى به على أداة الحكم كلها ، ومنها وزارة المعارف . فنحن نتعلم فى هذه المدارس والجامعات وننسى أن أكثر ما يلقى إلينا : أما علم « يصرفنا عن التأهب لقتال الغاصب المستعمر » أو علم يقرب ما بيننا وبينه ليكون التفاهم معه أقرب ، والاعتدال فى عدوانه أدنى وأسرع ، ونحن نتكلم عن الاستعمار الاقتصادى ولكننا ننسى فنعيش بهذا الاقتصاد ، وفى ظل نظامه الاجتماعى يوما بعد يوم عيشة اللاهى المستمتع ، بل عيشة الذى لا يرى الحياة إلا هذا الضرب من الحياة .

إننا ننسى أن هذه الأمم المستعمرة قد نزلت بكل مكان وكل أرض ،

---

* اللواء الجديد ، عدد ٧ أغسطس سنة ١٩٥١ ، ص ٣ .

بجيوشها تارة ، وبسياستها تارة أخرى ، وباقتصادها تارات أخر ، وبحضارتها فى كل ساعة من ساعات الحياة التى نعيشها . فإذا رأينا مثلا حوادث تتتابع وتتلاحق فجأة وفى كل مكان ، فِكَرنا فى كل واحدة منها هى فِكَرُنا فى كل واحدة منها على حِدَة ونسينا الذى وراء الستار ، نسينا الدافع الذى فى يده أن يدفع ، وفى يده أن يمنع . تثور إيران ، ويضطرب ما بين الهند وباكستان ، وتنشب معارك بين بعض البلاد وإسرائيل ، وتتقابل أحزاب السودان وتتشقق ، وتضطرب معانى القلق فى مصر ، ويقتل وزير ، ويهلك منصوب على عرش من الذهب البريطانى وتقوم مشكلة دولية مفتعلة كناقلات البترول ، وتدور تمثيلية المفاوضات بين انقطاع واتصال ، وتظهر فجأة المادة الخامسة عشرة من الدستور ، إلى ضروب أخرى من الأحداث فى كل ناحية من نواحى الحياة الاقتصادية والسياسية والفكرية وتأتى كلها فى وقت بعينه ، ويشغلنا شيء منها عن شيء ، وندور مع هذه الأحداث كما تدور ، بلا روية وبلا تفكير .

ما معنى هذا كله ؟ لا شيء . إن الشرق العربى والإسلامى ، يحاول أو تحاول صحافته على الأقل ، أن تفسر كل حدث من الأحداث على أنه أمر مستقل ، يجعل عامة الناس يقنعون بأنهم عملوا شيئا ، أو استطاعوا أن يعملوا شيئا ، أو أنهم أرادوا مجرد إرادة – أن يعملوا شيئا يحقق وجودهم فى هذه الدنيا . وقلما تجد من يحاول أن يرتاب فى الباعث الذى يحرك كل هذه الأحداث مرة واحدة ، ويجعلها فى أعيننا متلاحقة متداركة ، فى أوقات متقاربة ومقرونة بضجة صاخبة طويلة عريضة كمهزلة قضايا الجيش ! قل أن تجد من يحاول أن يرتاب أدنى ريبة ، لأننا نسينا ، وأريد بنا أن ننسى أن الاستعمار أو المستعمر موجود بين ظهرانينا ، بجيوشه ، وباقتصاده ، وبسياسته ، وبأسلوب تفكيره الذى ارتضاه لنا ، وبحضارته التى بثها فينا واستعبدنا لها ، وبأداة حكمه من زعماء ووزراء وأعوان لهم فى كل مرفق من مرافق الحياة . وبأنظمة حكمه من دستورية واستبدادية وعرفية ! فأى نكبة أبشع ، وأى بلاء أفظع من أن تفقد الأرض التى اسْتُعبِد أهلها من يحذر الناس ويقول لهم : لا تنسوا ، وقبيح بكم أن تنسوا أن المستعمر الخبيث قد اختبأ وراء كل عمل يغركم ظاهره .

إنه ليس من المعقول أن تحدث هذه الأحداث فجأة ، متوافقة فى ترتيب الحدوث ، بغير تدبير سابق . فإذا خفى التدبير ، وعجز صاحب الرأى عن تفسير الغرض من حدوثه ، فليس معنى ذلك أنه ليس تدبيرا مبيتا وأنه جاء فجأة متلاحقا لغير غرض محدود . إن صريح العقل يوجب على كل ذى عقل أن يرتاب ، وأن يجعل الريبة مقرونة إلى الاستعمار وأعوان الاستعمار وأن يرى وراء هذه الأحداث شيئا واحدا ، هو المستعمر نفسه . ويقتضينا صريح العقل أن ننسى الأحداث نفسها ، لنذكر غاصب بلادنا ، والمعتدى على حريتنا ، ثم نعمل على بث الريبة فى كل نفس وكل فكر ، فلا نضيع أيامنا ولياليناً فى النزاع على أحداث لا معنى لها . إلا أن الاستعمار قد نجح فى أن يشغلنا عن نفسه بأنفسنا ، وفى أن يذكرنا بهذه التوافه الصاخبة ، لننسى القارعة الكبرى ، وهى وجوده فى صور مختلفة عميقة فى حياتنا بالليل والنهار .

من الغفلة أن تصطخب الأصوات ، ويصطرخ المتنازعون فى الدستور وغير الدستور ، وفى المذاهب وغير المذاهب ، وفى رفع مستوى المعيشة وغير المعيشة ، وفى أخطاء وزراء الاستعمار وغير وزراء الاستعمار ، ويظل اسم بريطانيا وأمريكا وروسيا وفرنسا وهولاندة وأسبانيا ضميرا غير مذكور ، ومنسيا غير معروف ، وغائبا غير مشهود . إن الحياة لا تعاش بالأوهام ، وإنما يعيشها من أراد أن يعيش بالإرادة الصادقة ، وبالرأى الصريح ، وبالهدف البين ، وبالحق الذى لا يتجزأ ، وبالمشقة التى توهن البدن وتستهلك القُوَى . فإذا أردنا الحياة ، فإنما حياتنا أن نعرف العار الذى ألبسنا ذلة الاستعمار ، فلا ننام حتى ننفض عنا الذل ، بإعلان العداوة لعدونا الواحد الذى يتسمى بأسماء كثيرة فى هذه الأقاليم المتراحبة من تخوم الصين إلى حدود المغرب الأقصى .

اذكروا اسم عدوكم ، فإن نسيانه جريمة . واعرفوا عمل عدوكم فإن جهله هو الذل ، وحرضوا أنفسكم على أن تقاتلوه بالليل والنهار ، فى تفكيركم وأعمالكم ، وفى بيوتكم وشوارعكم وفى كل شىء من أشياء الحياة له فيها أثر ظاهر أو رسم خفى . لا تنسو ، فإن النسيان هو الهلاك ....

* * *

عدوى وعدوكم واحد !

أخى علال الفاسى ...

... لقد أوشكت أن أقول « عدونا وعدوكم واحد » ، ولكنى آثرت أن أسند العداوة إلى المفرد : لأسباب كثيرة منها : أننى أحببت أن تكون هذه الرسالة كأنها موجهة إليك من كل قارىء ، بل من كل عربى ، فأنت تسمع أصواتهم جميعا ، تعج فى مسامعك بلفظ واحد : « عدوى وعدوكم واحد » . وبذلك ترى آلافا مؤلفة قد رفعت لعينيك وأن تقرأ ، وكل منهم مستقل بعداوته ، فإن غاب واحد أو اثنان أو ثلاثة أو عشرات لم يقدح ذلك شيئا فى كثرة الداعين والهاتفين . ثم هو أدل على أن استقلال كل فرد بعداوته ينطوى على عزيمة ونية ثابتة لا تتحول ولا تتأثر بتغير الأحوال ، وعلى أن كلا منهم لا يرى أنه فرد مسوق فى جمهور صاخب ، بل يرى أن الآلاف المؤلفة من حواليه صور قد لبست الفكرة فعاشت بهم ، ومشت بهم ، ونطقت بهم وستعمل بهم عملا ينبغى أن يتم لأنه إرادة وعزيمة ونية وهدف ، لاحياة إلا بتحقيقها جميعا .

بل لعلى آثرت هذه الصيغة ليكون قارئها فى هذه الصحيفة ، مستشعرًا معنى العداوة فى نفسه ، وهو يخاطبك من خلالها بلسانى ، فإذا ألح عليه تأمل هذا المعنى فتح عينيه على حقيقة العداوة ، ماهى ؟ ولمن هى ؟ وكيف تكون ؟ والإجابة على هذه الأسئلة الثلاث هينة ، ولكنها تدلس بهوانها فى بادىء الرأى . فهى فى الحقيقة شاقة عسيرة ، تحتاج إلى تفاصيل كثيرة ، لو ذهب إنسان يحصيها ، ويمحص ضروبها وأنواعها ، ويميز بين طيبها وخبيثها ، لاحتاج إلى مجلد ضخم ، لا إلى أسطر فى رسالة ، أو مقالة فى صحيفة ، أو فصل فى كتاب .

ما العداوة ؟ أهى مجرد البغضاء والحقد ؟ إذن ، فهى سفه وسوء خلق . أهى مجرد الشعور بأن تكره إنسانا ما ، أو ناسا ما ، لأنك تحس بهذه الكراهة بلا سبب بين عندك ، أو بسبب بين ولكنه لا يزيد على أن يجعلك تكره وينطقك بهذه الكراهة ؟ وإذن فهى إضاعة لجهد النفس ، وإفساد لصحة الرأى . والعداوة بهذه

---

* اللواء الجديد ، عدد ٢٤ أغسطس سنة ١٩٥١ ، ص ٣ .

المعانى وأشباهها لا نبل فيها ولا شرف . وأختصر هذا التفصيل إلى ما تحققته أنا فى نفسى من معنى العداوة ، ولست أشك أنك قد تحققت مثله ، وأن كثيرين غيرنا عرفوه وأدركوه . فنحن نعادى الاستعمار - مثلا - لما فيه من بذاءة العدوان على أصحاب الحرية ، ولما فيه من فجور الطغيان على الضعيف العاجز ، ولما فيه من الشره على احتياز الخير لنفسه ومنعه عن أهله ومن هم أحق به ، ولما فيه من خسة الهدف لأنه يعمل على إسقاط همم الناس والتغرير بهم وتنويمهم حتى لا يفيقوا فيستخرجوا حقهم بأيديهم من الغاصب ، ولما فيه من لؤم الطبيعة الدافعة إلى احتقار جماعات من البشر ، لا لشيء إلا لحب المال وحب السيطرة ، وحب العلو فى الأرض ، ولما فيه من التفريق بين بنى آدم على أساس المعدة والشهوة والترف ، ولآلاف من المعانى الرديئة التى لا يحصيها حصر ، ولا يجهلها سليم الفطرة من الناس .

فنحن نعادى إذن هذه المعانى الخسيسة ، لنحب أضدادها من المعانى النبيلة ، وذلك لا يتيسر إلا بإدراك كل هذه الخساسة التى يتضمنها الاستعمار ، فإذا أدركناها فعلينا أن نجتنبها فى الخاص من أمورنا نحن وفى العام منها . فأول معانى العداوة إذن هو إدراك الخسيس وتجنبه ، وإدراك النبيل والعمل به والحرص عليه . وتحصيل ذلك يتطلب من كل فرد يعادى الاستعمار أن يدور بعينيه وبرأيه وبفكره فى كل مايحيط به ليعرف مواضع الخسة واللؤم والبذاءة ، ويفعل مثل ذلك فى تمييز المروءة والنبل والطهارة وأعمال الفضيلة ، ويمثل معانيها أعمالا فى نفسه باتباعها ، وبدعوة إخوانه إلى فعل ما يفعل ، ونهيهم عن ارتكاب هذا الحشد البغيض من مثالب الاستعمار ، وأخلاقه التى أنشأته ومكنت له فى الأرض .

ونحن لا نعادى الاستعمار ، إذا نحن لجأنا فى مقاومته وقتاله إلى نفس الأخلاق التى منها نبع . ولا نعادى الاستعمار إذا عشنا حياتنا بما يعيش هو به من الطغيان على الضعيف والعاجز ، ومن الشره الظالم لحقوق الناس ، ومن الخسة فى التغرير بهم وتنويمهم وإسقاط هممهم ، ومن لؤم الطبيعة فى احتقار بعضنا بعضا ، ومن حب المال والسيطرة والعلو فى الأرض ، ومن جعل حياتنا معدة وشهوة وترفا

ومتاعا لا نبالى معه أن نظلم ضعيفا ، أو نجور على غير قادر ، أو نغتال حق رجل منا لا فضل لنا عليه ولا ميزة ، إلا أن يكون فضلا مغتصبا ، وميزة ندعيها .

وإذن فالعداوة ، إدراك صحيح ، وعمل صادق ، إذا لم يتحققا جميعا صارت العداوة لغطا نتشدق به ، لا معنى له ولا خير فيه . وهى شىء ينبغى أن يحققه كل فرد بنفسه وفى نفسه أولا ، مستقلا عن سواه بمجهوده وعمله ، ثم يصير الأمر عمل جماعة لأن الفكرة الواحدة كالضوء مصدرها واحد ، ولكنها تجمع الآلاف وتنير لهم الطريق ، كل على قدر ما يستطيع ، وبقدر ما أوتى من بصر ومعرفة ، فكلهم يعمل ، لأنه يرى ويبصر ماذا يعمل وفيم يعمل . هذه واحدة ، لعلى وفقت فى بيان بعض معانيها .

أما لمن تكون العداوة ؟ فأظننى قد بينت عن العدو ، وهو الاستعمار ، ولكنه بيان غير كاف . وأشهدك على أن بيانه متعبة شديدة ، فهو متلبس بكل شىء . متلبس بهذه الدول الطاغية التى تتناحر فيما بينها على غير معنى نبيل للحياة الإنسانية ، والتى اعتدت على أكبر جزء من العالم لتستغله وتستعبده ، وتبقيه أبدا غير مطيق للنهوض بنفسه ، إلا معتمدا عليها . وهو متلبس بنفس الحضارة ، التى تحاول أن تزعم نفسها حضارة إنسانية شاملة ، وهى ليست إلا حضارة نابتة فى جزء صغير من العالم ، ويريد أن يفرضها على العالم كله بسيئاتها جميعا ، وذلك الجزء الضخم من العالم لم يشترك فى إيجادها ولا فى رعايتها ولا فى إمدادها والقيام عليها . وهى حضارة لا تقوم على فكرة تدعو إليها ، بل على سيطرة تريد أن تضربها على قلوب الناس وعيونهم وبصائرهم ، ولا أصل لها فى هذه القلوب ، وهى لا تهدى عيونهم ، ولا تنير بصائرهم ، بل تقودهم بعمى الشهوات والفتن والجهالة ، إلى غرض واحد ، هو أن يعيش هذا الضرب من الحضارة سيدا على هذه الأرض .

فنحن إذن ينبغى أن نعادى شيئا كثيرا ، بل أشياء كثيرة تعترف عقول كثيرة أيضا بأنه جزء لا غنى عنه للحياة الإنسانية فيما يزعمون ، ولكن هل يمنع ذلك أن يكون الحق حقا أبدا ؟ مهما تنوعت أسماء الدول المستعمرة ، ومهما كثرت ،

فهى فيما ينبغى لنا أن نعرفه ، دولة واحدة . ومهما تفرقنا نحن فى الأرض التى خضعت لهم ، فينبغى أن نكون عداوة واحدة لهذه الدولة ، الواحدة الحقيقية ، المختلفة الأسماء . والحضارة التى قامت فى هذه الدول ، نبعت فعلا من نفس الأخلاق التى جعلت الاستعمار كما وصفناه طاغيا باغيا شرها خسيس الغرض ، لئيم الطبع ، جريئا على إهدار الكرامة الإنسانية . فينبغى إذن أن نعاديها بنفس الأسلوب الذى نعادى به الاستعمار . وإذا ظن أصحاب هذه الحضارة أن حضارتهم ينبغى أن تشمل الأرض جميعا ، بالأساليب التى يتبعونها فى بثها ، لتكون لهم ثمرة جهود العبيد الذين تستعبدهم لخدمتها فعلينا نحن أن نستيقن أن كرامة الإنسان لا يمكن أن تهدر ، وإن إنشاء الحضارات شىء قائم فى طبيعة الجنس البشرى ، قد أوتى القدرة عليه منذ وجد على الأرض بلا أداة ، ولا علوم ، وبلا فنون ، وبلا صناعات . ومن الجهل أن نعتقد أن الجنس البشرى يتقدم أو يترقى بهذه الحضارة ، فى حين نراه قد انقسم هذا الانقسام الشنيع إلى : طاغ ومحطم ، إلى : ظالم ومظلوم ، إلى : آكل ومأكول ، إلى : حى يستأثر ، وهالك يستغيث . ولن يضيرنا شيئا أن نعادى هذه الحضارة ، لأننا بالفطرة قادرون على إنشاء حضارة أفضل منها ، إذا أقمنا عداوتنا على الأصل الصحيح ، وهو بغض الفساد ، وحب الإصلاح ، وكراهة الشر وإلف الخير ، وتحقيق معانى ذلك كله فى حياتنا كلها بالليل والنهار ، فى بيوتنا وشوارعنا ، فى معاملاتنا وخصوماتنا ، فى صغير أمورنا وكبيره ، غير غافلين ولا متهاونين ولا متعجلين أيضا ، فعندئذ سوف ينبثق على هذه الأرض نور جديد يمحو هذه الظلمات الباغية التى أطبقت على العالم ، وسنكون نحن هداة هؤلاء - الذين عاديناهم - إلى طريق صحيح ، يعرفون به كرامتهم ، لأنهم عرفوا للناس كرامتهم ، ويهتدون إلى السكينة التى فقدوها فى عالمهم هذا ، لأنهم سوف يعرفون أن للحياة معنى أكبر من معنى الاستئثار والغلبة والترف .

ولن نبلغ هذا المبلغ إلا بأن نبنى أعمال حياتنا على غير ما بنيت عليه أعمال حياتهم ، ولو اتخذنا نفس أساليبهم ، ونفس أفكارهم ، ونفس أضغانهم على

الجنس البشرى فنحن إذن مثلهم فى الشر ، بل هم أقوى منا فيه لطول ممارستهم له ، ولاجتماع قوى الشر كلها فى أيديهم ، بل أفظع من ذلك أننا لن ننال شيئا من الحرية ، لأننا أتباع مقلدون ، نشعر فى أنفسنا أننا أتباع وخدم ، وإننا عاجزون محتاجون إلى هذا المدد المستمر من نفس عدونا . وبئس المصير !

أما السؤال الثالث ، فخيل إلى أنى أجبت عن بعضه فى تضاعيف كلامى ، وأنا أدع لك تفصيل وجوهه وأسبابه ووسائله فإن ذلك يسير عليك ، وعلى كل إنسان صدقت عداوته لعدوه ، وعرف الحق فاتبعه فى نفسه قبل أن يحمل الناس عليه ويدعوهم إليه . والسلام .

* * *

أندية لاناد واحد ..

من أكبر الغفلة أن يظن ظان أن السياسة المصرية ، بل الحياة المصرية ، كانت تستمد أصولها من قلوب المؤمنين بحق بلادهم فى الحياة وفى المجد ، وأنها كانت خالصة من كل شائبة تفسدها أو تحولها إلى وجهة بعيدة كل البعد عن الصراط المستقيم . حسبك أن تعلم أن فى مكان ما ، مستعمرا ما ، حتى يملأ قلبك اليقين أنه لن يدع الأمور تجرى على ما يتفق بغير تدبير ولا سياسة ولا ضبط ولا فكرة . بل ينبغى أن تعرف كل المعرفة أنه لابد له من أن يكون شديد الحرص على أن يقلل أسباب القلق والمخاوف والريب ، أو أن يمحوها محوا إن استطاع إلى ذلك سبيلا . وأنه من أجل ذلك ينبغى أن يكون عظيم الحذر ، خفى الكيد ، رفيق العمل ، بالغ الأناة ، واسع الحيلة . ولن يبلغ ما يريد من ذلك إلا بأن يستخفى هو عن عيون الشعوب ما وجد إلى ذلك طريقا . وكيف يستخفى إلا بأن يصطنع من أنفس الشعب ناسا يطمئن إلى أنه منه ، لأنهم يمشون فى ثيابه ، ويتكلمون بلسانه ، حتى يتشبه على الشعب فيما بعد أمر الصالح والفاسد من أبنائه . فإذا بدأوا يعملون ظنهم الشعب منه ، وهم فى الحقيقة عدو له . وتجرى الأمور عاما بعد عام وجيلا بعد جيل ، حتى إذا بلغ الأمر مداه ، صار تمييز الحق من الباطل ، والبرىء من المجرم ، قضية معقدة تحتاج إلى فطنة وتتبع واستقصاء ، وتفتيش عن خبايا الأعمال والأقوال ، وعن أسرار المودات والمجالس ، وعما وراء الأستار الكثيفة التى يعيش فيها كل إنسان على حدة .

كشف اللواء الجديد عن أخبار نادى الشرق الأوسط الذى ذكره جون كيمش فى كتابه « الأعمدة السبعة المنهارة » ، وجاء فى وصفه أنه : يضم موظفين بوزارة خارجية بريطانيا ، وأكثر موظفى سفاراتها ومفوضياتها فى الشرق الأوسط ، وموظفى حكومة فلسطين ، وموظفى شركات البترول ، وبخاصة

* اللواء الجديد ، ٢٨ أغسطس سنة ١٩٥١ ، ص ٥ - ٦ .

الموظفين والضباط السابقين الذين خدموا فى الشرق الأوسط من عهد لورنس إلى الآن ... » .

ولكن لم يزد جون كيمش على أن رفع الغطاء عن أصابع أقدام المارد المتلفع فى أثياب الحياة المصرية الحديثة كلها .

وهذه الأصابع أهون مافى الأخطبوط المارد .

أين هذا النادى من معاهد التعليم الأجنبية التى تتلقى أبناء مصر وبناتها لتنفث فى قلوبهم وعقولهم سحرا يدب فى عروقهم ما عاشوا بين الناس ؟ أنها بنيت للعلم ، هكذا يقال . والحق أنها بنيت لأغراض كثيرة من الاستعمار : منها استعمار القلوب والنفوس والعقول والأهواء . ومنها تليين هذه الفطرة العاتية فى الشعوب — وهى كراهة العدو . فعلم هذه المعاهد أن تسل من القلوب الغضة أسباب هذه البغضاء ، حتى تألف عدوها فلا تنكره ولا تمقته ، بل أكبر من ذلك : أن يستحيل عليها يوما ما أن تقاتله صادقة مستعلنة ، أو تطاعنه جريئة مستبسلة . فأين إذن هذا النادى من معاهد الاستعمار أمثال الجامعة الأمريكية ومدارس الليسيه ، والمدارس الإنجليزية ، ومدارس الجزويت والراهبات وأشباهها ، هذه تتدسس فى القلوب والعقول والأفكار والبيوت ، وفى كل الحياة العامة . فيا بعد مابينهما !

أين هذا النادى من الأساتذة فى الجامعات المصرية الذين نظن أننا نستوردهم لتعليمنا ، وهم مستوردون من مصانع تفريخ الاستعمار ، يعيشون لغير العلم ، ويعملون لغير العلم ، ولهم نشاط ضخم فى غير العلم ، وأكبر همهم أن يبثوا فى أبنائنا ما يبعد كل البعد عن حقيقة معنى العلم ؟

أين هذا النادى من أندية الشركات المختلفة الجنسية المتفقة الغرض على استعمار أرضنا ؟ تستجلب من يصلح لها من المستأجرين صغارهم وكبارهم ، وتمهد لهم وتعينهم وتمكن لهم تمكينا ، رأيناه يفضى أحيانا كثيرة إلى أن نرى من هؤلاء وزراءنا ورجال سياستنا وأعوان حكوماتنا ؟ وأين هذا النادى من أندية الآلاف المؤلفة من المهاجرين المستعمرين الذين استوطنوا أرضنا حتى ملكوا تجارتها وصناعتها وأرزاقها جميعا ، وخالطوا الناس وعاملوهم وصادقوهم ،

وجـــــاذبوهم الأحاديث فى شئون كثيرة ، وأهدوا إليهم من الآراء والأفكار مابلغ خطره على الحياة الاجتماعية والسياسية مبلغا يعجزك تقدير خطره عن الأمم ؟

أين هذا النادى من أندية أعوان الاستعمار الذين انبثوا فى الصحافة ، فوجهوها وجهة معينة فى هذا القرن ؟ أين هذا النادى من الأقلام الدخيلة المتسترة باسم العلم والفن والأدب والسياسة ، وعملها موغل فى التغرير بالجمهور المتطلع إلى الفهم والمعرفة ؟ أين هذا النادى من الإذاعات العامة ، كالسينما والراديو والتمثيل وأشباهها ، وهى جميعا ملوثة بالفساد تعمل فى تحريكها أصابع لا ترى ، وألسنة لا تسمع ، تبث فى الناس ما تبث باسم اللهو والتسلية والترفيه ، وفيها السم الذى لاينجو ذائقه ؟ أين هذا النادى من أندية مبثوثة فى كل منزل ، وفى كل طريق ، وفى كل مكتب - تعمل باسم الصداقة أو باسم الخدمة العامة ، أو باسم التجارة ، أو باسم العلم والأدب ؟

مئات من الأندية ورثت نادى كرومر فى بيت نازلى ، ومئات من الأندية ورثت أندية الأسواق التجارية الماضية . فلو نحن راجعنا تاريخ الأسماء التى وقعت فى يدها مقاليد الحكم ، أو كانوا أعوانا لهذا الحكم ، لعرفنا جذور الفساد ، وعرفنا أنها غاصت فى أرض خبيثة ، استطعمت منها أخبث غذاء ، لتكون نكبة ماحقة مستشرية فى الشعب المضلل .

وأندية أخرى مثل هذه الأندية تقوم الآن فى كل أرض للاستعمار فيها قدم ، أو له فيها مطمع : فى جزيرة العرب ، فى الشام ، فى لبنان ، فى العراق ، فى اليمن ، فى بلاد المغرب ، بل فى سائر بلاد الشرق . ويخرج من مجموع هؤلاء جميعا ناد أكبر من هذه الأندية جميعا ، هو النادى المختلط الذى احتكر ، أو أراد أن يحتكر ، الكلام باسم هذه الأمم ، ويتولى قيادتها وتصريف شئونها ، ويذيع على الشعوب المغررة معانى لم تستمد أصولها إلا من الكذب والغش والفساد ، ومن التجارة البشعة بمستقبل الحياة الحرة فى هذا الشرق ، لقاء عرض زائل من مال يثمرونه ، أو شهرة يستمتعون بها ، أو مجد يحلمون به .

ولكن حذار حذار ، فإن النائم لابد له أن يستيقظ ، والجاهل خليق أن يتعلم ، والذاهل يوشك أن يفيق ، فيومئذ لا يغنى شىء عن العاقبة التى يرونها عيانا ، ويومئذ يعلمون الحق علم اليقين . وذلك يوم قريب .

* * *

لا تخدعونا !

كتب كاتب فى الأهرام يعلق على موقف روسيا من مسألة قناة السويس ، وأراد أن يفسر مسلك موسكو فى هذا الأمر ، وزعم بعد التطويل أن الخطأ خطأ وزير الخارجية النشيط ، إذ تأخر عن الاتصال بموسكو ، فسبقته إسرائيل إلى الاتصال بها ، فغيرت روسيا موقفها من أجل إسرائيل .

وهذا الضرب من التفسير ، يراد به دائما أن نظل عالة نمد أيدينا إلى الأمم والدول ، نطلب منها النصرة ، ونخيل إلى أنفسنا أن لو فعلنا ذلك ، لاستطعنا أن نصل إلى كثير ، لولا تقصيرنا . وهذا الكاتب يخدع الناس .. فروسيا - وغير روسيا - لها سياسة هى بها أعلم ، وهى إليها تسعى ، ووزير الخارجية لا يعرف شيئا عن هذه السياسة ، ولايمكن أن يعرف ، ومهما فعل فلن يغير شيئا منها ، ولن يستطيع بلباقته المشهورة !! أن يحول هذه السياسة إلى مصلحة بلادنا ، وإسرائيل لم تكن هى التى غيرت سياسة روسيا فجعلتها تخذلنا بعد أن تظاهرت بنصرتنا . بل الحقيقة أن لروسيا أغراضا فى مجلس الأمن وغير مجلس الأمن ، - ولها سياسة ثابتة تعرفها - لا تغير بهذه السهولة بين عشية وضحاها من أجل إسرائيل ، ومن أجل نشاطها السريع الحاسم ، كما يزعم هذا الكاتب .

كان أولى بالكاتب الفاضل ، أن يبين لقراء الأهرام أن الشعوب التى تطلب الحرية ، ينبغى أن لا تصدق الدول التى صارت كل صناعتها فى العالم أن تسلب الناس الحرية ، وتأكل الأمم أكلا لا يبقى على إنسانية ولا كرامة ولا شرف . حطموا هذه الأقلام الكاذبة ، فقد قادتنا زمنا طويلا إلى اليأس والانحلال . كنتم بالأمس تهللون لروسيا وأنتم لا تعلمون ، ماذا تخبأ ، ويتأثر الشعب بتهليلكم ويفرح ويأمل ، ثم يصبح وأنتم تنوحون وتفسرون !! ليتأثر الشعب ويحزن بنواحكم ثم ييأس . وكأنكم تريدون أن تدعوا هذا الشعب يعيش فى بلبلة دائمة

---

* اللواء الجديد ، عدد ٤ سبتمبر سنة ١٩٥١ ، ص ٥

بين الفرح والحزن ، والأمل واليأس ، حتى يتحطم فى أيديكم وأيدى الاستعمار هذا ما تفعلونه عامدين وغير عامدين .

* * *

احذروا أعداءكم !

تكاثر الحديث فجأة عن إلغاء المعاهدة ، ولم يبق لسان ولا قلم لم يجر عليه حديث إلغائها ، ولكنى وقفت طويلا أتردد أن أغمس قلمى أو لسانى فى شأنها ، حتى يستقر قرارى على ما ينبغى أن أكتب أو أقول . ثم تبين لى أن ثقل الصمت أفدح من وزر الكلام . وتبين لى أنه لابد من بيان وتفسير لما نحن فيه ، وإلا فنحن صائرون لا محالة إلى مصير مفزع تسوقنا إليه سياسة الاستعمار . فإذا لم نفهم الآن كل الفهم ماذا يريد بنا عدونا ، فلن نجد غدا من شره نجاة ، وسنظل دائما فى حيث أراد بنا أن نكون ، وسنسير أبدا إلى حيث يريد لنا أن نسير .

وقبل كل شيء ، ينبغى أن نفرق بين الشعب والحكومة . فالحكومة فى البلاد المنكوبة بالاحتلال ، جزء من نظام الاستعمار ، ولو زعمت أنها مستقلة فى تصريف سياستها . ومن خداع النفس أن يتصور إنسان أن الحكومة تمثل إرادة الشعب ، أو تفكر مثل تفكيره ، وبخاصة إذا ثبت ثبوتا قاطعا أن جميع حكومات الاستعمار ، لم تستنكف أن تعاونه مرات ، وأن تخضع لما أراد أن يخضعها له ، وأن تبقى فى مناصب الحكم وهى تعمل بأمره وتحطب فى هواه .

وطريقة الحكومات فى البلاد المحتلة ، هى أن تهادن الغاصب وتفاوضه وتعاهده ، أما الشعوب فلا تعترف بالمهادنة والمفاوضة والمعاهدة ، إلا أن يدعى مدع أن الحكومة تمثل الشعب ، فإذا رضيت هى شيئا ، فالشعب راض عنه ! وهذا باطل من أساسه ، لأنه مناقض لطبيعة الحق الخالد : وهو أن الشعوب لا ترضى أبدا بالاستعباد وإن جاء فى صورة معاهدة .

فالحكومة والشعب شيئان مختلفان كل الاختلاف فى عهد الاستعمار ، ومن أجل ذلك كانت كل معاهدة بين الحكومة وبين حكومة الغاصب المستعمر ، معاهدة باطلة من أساسها . والشعب لا يطالب بإلغائها ، لأنها ملغاة فعلا فى

---

* اللواء الجديد ، عدد ١٨ سبتمبر سنة ١٩٥١

نظره ، لا يعترف بها أبدا : لأنها معاهدة معقودة بين المستعمر وصنيعة المستعمر ، فهى لا تتعدى أن تكون معاهدة عقدها المستعمر بينه وبين نفسه .

فإذا جاءت ساعة رأينا فيها الحكومة الضالعة مع المستعمر تقول : « لابد من إلغاء المعاهدة » ، وسمعنا أصوات الشعب تردد الكلمة : « لابد من إلغاء المعاهدة » فربما خيل إلى الناس بل إلى الشعب نفسه أحيانًا ، أن معنى الكلمة واحد فى لسان الحكومة وفى لسان الشعب . ولكن هذا باطل ، وغير معقول أيضا ، بل هو ما قيل فيه :« كلمة حق أريد بها باطل » .

كلمة الحكومة قاصرة على الإلغاء القانونى ، واستبدال معاهدة بأخرى ، لأن المعاهدة التى يراد إلغاؤها قد استنفدت أغراضها مثلا . أما الشعب فلا يذهب هذا المذهب فى الإلغاء القانونى للمعاهدات بين دولتين مستقلتين ، بل يريد أن لا يعترف بهذه المعاهدة ، ولا بإبرام معاهدة بين الحكومات الضالعة مع المستعمر وبين الاستعمار ، وأن هذه الحكومات لا تمثل إرادته ، وأنه أراد أن يقول إنه عازم على أن يجعل عدم اعترافه بالمعاهدات أمرا واقعا ، وإنه سيقاتل المستعمر بطريقة الشعوب فى طلب الحرية .. أى بقتال المستعمر فى كل زاوية وطريق ، بالليل والنهار ، وبكل أداة يملكها ، وبكل وسيلة يطيقها ، رضيت الحكومات عن ذلك أو لم ترض وما أبعد ما بين المعنيين ! بل هما غرضان متناقضان .

وإذن ، أليس عجيبا أن تكون طائفة الساسة الذين عقدوا معاهدة سنة ١٩٣٦، هم أنفسهم الذين يذمون هذه المعاهدة نفسها يطالبون بإلغائها ! وهم أنفسهم أصحاب مبادىء المهادنة المعتدلة التى لا ترى محيصا من عقد معاهدة أخرى مع المستعمر ! وهم أنفسهم الذين كانوا منذ أيام قلائل يفاوضون ويذهبون ويجيئون للاتفاق على نص يرضى الشعب فيما يزعمون ! أنه لعجيب ، ولكن لابد من تفسير :

انتهت الحرب الماضية ، وعلمت بريطانيا أن شعب مصر والسودان ، بل شعوب العالم العربى والإسلامى ، تموج بآلاف من قوى مختزنة فى الشباب وغير الشباب ، وأنها توشك أن تنفجر ، وأنه لابد من تبديد هذه الطاقة المختزنة قبل أن يحين انفجارها .

وكادت الثورة تندلع فى سنة ١٩٤٦ ، ولكن سرعان ماحولت عن وجهها ، إلى الخديعة الكبرى المعروفة بتعديل المعاهدة ، وشغل الناس بها زمنا طويلا ، وانبعث أشقاها يتولى حوك هذه الخديعة وإطالة أمدها ، وهو بطل قديم من أبطال الساسة الدجاجلة صنائع الاستعمار . وأفلح الخبيث ، وفازت بريطانيا بعض الفوز . ولكن لابد من تبديد الطاقة ، فإنها أكبر من أن تقضى عليها خديعة واحدة . فإذا بريطانيا تمكن لليهود كل التمكين هى وأعوانها ، وإذا الدول العربية جملة واحدة تنزلق إلى ما تريد ، فتدخل حرب فلسطين بجيوشها ، وإذا الهزيمة المنكرة ، وما تبعها من اضطهاد وتشريد واستبداد ومخاوف بالليل والنهار . ولم تكد تنتهى هذه الخديعة ، حتى جاءت الانتخابات المضحكة التى انتهت بمجيىء الوفد فجأة إلى الحكم ، بعد اليأس كل اليأس من عودته . وما هو إلا قليل ، حتى أثيرت القضايا الكثيرة الملوثة التى شغلت القلوب والعقول ، ثم انتهت أيضا بما نعلم من الركود والخيبة ، وانتصار الخيانات وأصحاب الخيانات . وفجأة ينبعث من كل مكان ضجيج وعجيج فى فضائح الاستبداد والظلم والاستبداد والفجور وتبديد الأموال وقضايا الحرية .

وأخيرا ينفجر فى هذا الجو الصاخب الثائر ، صخب أشد منه . من أين ؟ من معسكر الحكومة : إلغاء المعاهدة ، إلغاء المعاهدة !

فى كل حادثة من هذه الحوادث التى ذكرتها ، والتى لم أذكرها ، فزعت الأمة كلها : شيبها وشبانها ، جاهلها وعالمها ، ثم انقلبت يائسة قانطة ، وثارت ثم سكنت ، واندفعت ثم ارتدت ، وغلت ثم فترت . وضاع قسط وافر من الطاقة المختزنة فى الشعب شيئا فشيئا . وبدد سخط الألسنة عزائم القلوب . يالها من نكبة !

ثم يجيء إلغاء المعاهدة ، فإذا لسان ثائر يتولى تعبئة الشعب لإلغاء المعاهدة ، وهو لسان من ألسنة الحكومة الضالعة مع الاستعمار . وينطلق الشعب يردد : إلغاء المعاهدة ! بيد أن الحكومة - كما قلنا آنفا - تذهب فى إلغاء المعاهدة مذهبا ، أما الشعب فيذهب فى الحقيقة مذهبا يناقضه كل المناقضة . فياله من إشكال عسير معقد !

أن كل عاقل يستطيع أن يسمع همس الاستعمار فى هذا الضجيج الصاخب ، ويرى أصابعه من خلال الغبار الثائر : ويرى غايته فى الاحتيال على تحطيم إرادة الشعب ، وتحطيم ثقته بنفسه ، وتحطيم إيمانه ، وتحطيم تفكيره ، وتحطيم أخلاقه وتحطيم عزائمه ، وتحطيم قدرته على العمل . والحكومة صنيعة له ، فهى أداة من أدوات هذا التحطيم .

وكل عاقل يستطيع أن يرى تماثيل الأبطال القدماء من صنائع الاستعمار ، وهى تتهاوى فى قبور الثرى ، وفى حفر النسيان ، وفى مصارع الشيخوخة ، وفى مزالق العجز والفناء .

وكل عاقل يستطيع أن يبصر فى هذه الظلمة المتبلبلة أنامل الاستعمار - على اختلاف دوله وأجناسه وأهوائه - وهى تصنع للشعب دمى من الأبطال الكذبة ، ليخرجوهم على أعين الناس فى مسرحية مصارعة الاستعمار بأساليب الشعوب الوطنية ، لكى ينخدع الشعب بهم ويطمئن إلى أعمالهم ، وليحلوا بعد قليل محل الجيل الفانى من صنائعه . ويتم كل ذلك بأسلوب طبيعى ، على التدريج ، وبلا مفاجأة ، حتى لا يكون الأمر مدعاة إلى الريبة ، بل إلى الاطمئنان والرجاء تارة ، وإلى الإعجاب والعذر تارة أخرى .

فما الذى يرمى إليه الاستعمار إذن ، بأن يدفع صنائعه التى استحدثها فى هذا العهد الأخير ، لكى يتولوا هم قيادة الشعب ، بلسان كلسان الشعب ، يستخدم كلمة يريد بها هؤلاء الصنائع معنى ، ويريد الشعب معنى آخر ؟ يريدون بها معاهدة تلغى وتحل محلها أخرى ، ويريد الشعب بها أنه لا يعترف بأية معاهدة مع المستعمر ، ولا يريد أن يسمع ذكر معاهدة أخرى ، بل يريد الحرية كاملة بلا قيد ولا شرط ، ينالها بالطريقة التى تنال بها كل حرية .

هناك وجوه كثيرة لتفسير مايريده بنا الاستعمار ، ولكنى سأقتصر الآن على أبشعها وشرها : تلغى المعاهدة ، ويتولى الأبطال المزيفون قيادة الشعب إلى جهاد عنيف ، هو راغب فيه لا يهابه ولا يتخوفه ، ويصطدم بالاستعمار وجنوده بلا تردد ، ويتقدمه بعض هؤلاء الأبطال صاخبين مهللين وما هى إلا خطفة البرق ،

حتى نرى جيوش إسرائيل (فعلا) على الحدود ، وينازلها الجيش المصرى دفاعا عن أرضه ، وتظاهر مصر دول صديقة كثيرة « حالها كحالنا ويراد بها مثل ما يراد بنا » ، وتنبعث حركات كثيرة قد مهد لها فى بلاد كثيرة من العالم العربى والإسلامى ، وإذا الشرق الأدنى كله فورة متصلة من الاضطراب العنيف ، وإذا نحن وهم جميعا فى حاجة إلى سلاح ليس عندنا شىء منه ، وإذا الصنائع الجبناء يمدون أيديهم مرة أخرى يطلبون الإنقاذ من بريطانيا وأمريكا وسائر دول الاستعمار ، وإذا هذا الإنقاذ نفسه يصبح كالدليل على بطولة هذه الدمى ، وإذا المعاهدات تعقد فى كل مكان كخطفة البرق أيضا ، وإذا الألسنة التى دعت لإلغاء المعاهدة ، تقذف الجماهير بالألفاظ الغرارة الخداعة التى استعملت فى سنة ١٩٣٦ ، وإذا الشعب يسكن بعد هذه الجهود المضنية الطويلة ، وإذا حرب أخرى تنبعث وإذا جنود الطغاة المستعمرين من كل جنس بين ظهرانينا تغدو وتروح : لها بيوتنا وأقواتنا وأرزاقنا وأخلاقنا ونساؤنا وأبناؤنا وتجارنا وموظفونا ، وإذا كل طفيلى من صعاليك الأجانب يصير إلى الغنى بإفقار الشعب ، وإذا الحياة كلها متاع لهم وخدم ، وتذهب الأموال والأعراض والدماء لكى نعود بعد هذه الحرب الجديدة ، إلى المطالبة بإلغاء معاهدة سنة ١٩٥١ (مثلا) التى « استنفدت أغراضها » ، والتى « أصبحت غير ذات موضوع » ، والتى « كانت نكبة » ، والتى « وقعت تحت الضغط والتهديد » إلى آخر ما جاءت به ألسنة الأبطال القدماء الكذبة ، الذين وقعوا معاهدة سنة ١٩٣٦ .

أنه خطر داهم ، فعلى المخلصين فى هذه البلوى نظرة الأناة لا العجلة ، وأن لا يدعوا قيادة الشعوب إلى جهاد المستعمر تفلت حتى تستقر فى يد الأبطال الكذبة ، كما أفلتت منذ سنة ١٩١٩ وما بعدها . وليعلموا أن ساعة الجهاد والنزال هى التى نحددها نحن لأنفسنا ، لا التى تحددها سياسة الاستعمار على ألسنة الدجالين والكذبة والمنافقين من صنائعها . وطريق الحرية شاق طويل ، ولكنه وحده هو الطريق .

* * *

فى خدمة الاستعمار

اقرأ أحاديث هؤلاء الذين تسميهم الصحافة « زعماء » تارة و « ساسة » تارة أخرى ، فلا أدرى من أى شئونهم أعجب ؟ أمن حسن فهمهم لما يدور فى عالم نعيش نحن فيه أداة مسخرة للاستعمار ؟ أم من دقة بصرهم بما يرضى الدول التى استعمرت بلادنا من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ؟ أم من براعة ألسنتهم فى عرض قضايا الأمم المنكوبة بالاستعمار ، عرضا لطيفا هينا رقيقا ، يعين الشعوب المسكينة على أن تسكن إلى الأمر الواقع ، وإلى الاطمئنان إليه والرضا به ، أم من رشاقة اهتدائهم إلى حلول يزعمون أنها ترضى طرفى النزاع ؟ وطرفى النزاع - كما هو معلوم بالضرورة - هما المستعمر الذى أهدر حرية الشعوب ، وكرامة البشرية ، والمستعْبَد الذى يريد أن يسترد حريته وكرامته .

كلا ، بل أخطأت ، فأنا لا أعجب فى الحقيقة ، بل أتقزز وأشمئز ، فإن الفرق بين التعجب وبين التقزز والاشمئزاز ، هو من الدقة بحيث لا يعدو أن يكون فرقا فى صورة التعبير عما تعانيه النفس حين تفاجئها المعانى المثيرة . ولعلها اختلطت علىّ ، كما اختلط علينا كل شىء فى هذه السنين السود .

والذى يحمل النفس على التقزز والاشمئزاز ، هو أن هؤلاء الزعماء والساسة ، مفروض أنهم من أنفسنا ، أسماؤهم كأسمائنا ، وأنسابهم فى الأمة كأنسابنا ، ونشأتهم فيها كنشأتنا فكان ينبغى أن يكون إحساسهم بالذل والعار والمهانة كإحساسنا ، ولكن يخيل إليك إذا تكلموا ، أنهم من عالم غير عالمنا أو من أرض غير أرضنا ، فلو طمس اسم أحدهم من حديث يتحدث به إلى الصحافة وثبت مكانه اسم أى انجليزى أو أمريكى أو روسى أو ماشئت ، لما أحسست كبير فرق ، يميز بينهم وبين أحد من هؤلاء ، يكون الرجل منهم كأحسن مايكون عقلاء الرجال ، ولكن فقده للإحساس بالذل والعار والهوان الذى يتمرغ فيه هو وبلاده ، يجعل الأمر من الفظاعة ، بحيث لا ينفع فيه إحسان ظن ولا حسن تقدير .

---

* اللواء الجديد ، عدد ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٥١ ، ص ٣ .

ومن هذه الأحاديث ، حديث على ماهر المنشور فى الأهرام (السبت ٢٢ سبتمبر الحالى) وقد سئل عن مشكلة السودان فكان جوابه : « ويخيل إلى أنه ينبغى أن نتدبر حقوق السودان وحقوق مصر ، والمصالح البريطانية . ففيما يتعلق بالمصالح البريطانية ، فإن الرأى عندى – حتى أثناء مفاوضات ١٩٤٦ – أن تلك المصالح تلخص فى مسائل اقتصادية ، ومشاكل مواصلات ومطالب استراتيجية ويمكن الاهتداء إلى حل لكل من هذه المسائل يرضى بريطانيا » يا للعجب ! « يرضى بريطانيا » !!

وتصوير المشكلة على هذا الوجه اللطيف البسيط غريب جدا ! . ولو أنت جعلت آخر هذه الفقرة : « ويمكن الاهتداء إلى حل لكل من هذه المسائل يرضى مصر » ، ثم نسبت الحديث إلى إيدن مثلا ، لكان كلاما مستقيما مع السياسة البريطانية ، لا لبس فيه ولا إبهام ، وكلنا قد قرأ مثله للساسة البريطانيين ، وفى الصحافة البريطانية ، مصورا لهذه المشكلة بنفس الأسلوب ، إن لم أقل بنفس الألفاظ . لم يقولوا قط أن السودان ملكا لهم ، بل قالوا أن لهم فيه مصالح اقتصادية ، واستراتيجية يحافظون عليها ، بل هم زعموا أنهم يحافظون على رفاهية السودان واستقلاله . بل أقرب من ذلك أنهم زعموا منذ قديم أن بقاءهم فى مصر نفسها ليس إلا للمحافظة على مصالحهم الاقتصادية والحربية والمواصلات البريطانية ، وسلامة الأمن العالمى أخيرًا ، وأن هذا البقاء ليس احتلالا بل هو بعض واجبات الصداقة المتينة بين مصر وبريطانيا !!

ولا أظن أن فى الدنيا العاقلة مفكر يستطيع أن يفرق كثيرا بين الاحتلال وبين هذه الصداقة المتينة ، إلا أن يكون قد زال من نفسه كل معنى من معانى الشعور بالعدل المجرد ، ولا أقول أنه قد زال من نفسه كل معنى من معانى الشعور بالكرامة الإنسانية ، وبالبلاء الماحق الذى نراه ماثلا فى تاريخ الاستعمار ، منذ انقض على بلاد الشرق كله ، والعالم العربى والإسلامى ، من أطرافها ، حتى احتل القلب ، فى هذه النقطة التى يسمونها الآن : الشرق الأدنى .

ولست أدرى كيف يستطيع سياسى أن يجهل أن وجود المصالح الاقتصادية ،

والاستراتيجية ، فى أرض معناه إهدار ما يماثلها من مصالح ، هى حق أصيل لهذه الأرض وسكانها ، وأن الأجنبى المعتدى على هذه المصالح ، لا يعتمد فى صيانتها إلا على أن يسلب سكان الأرض مقدرتهم على أن تكون لهم مصالح تنازع مصالحه ، ومعنى هذا أنه يعتمد على استعباده ، ويرتكب فى سبيل ذلك كل وسيلة تؤدى إلى أن يجعل سكانها فى مرتبة الخدم والأذناب والماشية ، فإن لم يفعل ، فمنطق الاستعمار يدل على أنه مستعمر شديد الغفلة ، لو سمح لأى عنصر من عناصر القوة أن تنازعه فى هذا المكان ، وأكبر عناصر القوة ، هى : الحرية .

فتصوير المشكلة إذن خطأ كله ، فمشكلة السودان أو مشكلة مصر – كما يحلو لك أن تسميها – ليست فى هذه الصغائر ، بل هى أكبر . هى مشكلة إهدار الحياة الإنسانية الصحيحة ، والعمل على بث حياة إنسانية فاسدة منحطة ، هى مشكلة ضياع الحرية ، وسلب الشعوب كل مقوماتها التى تعينها على أن تكون أمما حرة ، هى مشكلة تدليس الحياة على الشعوب ، حتى تتصور الباطل القبيح ، حقًّا جميل الصورة ، هى مشكلة إحلال المنافع العاجلة التى تستهلكها الشعوب فى حياتها اليومية ، محل المنافع الباقية التى تحيى بها الأمم وتقوى وتستمجد .

ونحن لا نطالب بضم السودان إلى مصر ، بالمعنى الذى يفهمه ساسة هذا الجيل ، ولا أن يحكم السودان من القاهرة أو الخرطوم ، أو بالعكس ، فإن هذه كلها معانى فاسدة فى التعبير ، إننا – مصر والسودان جميعا – نريد أن نتحرر من المصالح البريطانية ... اقتصادية وسياسية واستراتيجية ، لتنبعث من قبورها مصالحنا نحن ، اقتصادية ، وسياسية ، واستراتيجية ، ولن نصل إلى ذلك إلا باسترداد حريتنا ، التى أهدرت فى كل شىء ، وإنسانيتنا التى أبيدت فى كل عمل ، وفضائلنا التى ألغيت فى كل شأن من شئون الحياة ، ونحن لا ندعو إلى هذا فى مصر والسودان وحدهما ، بل فى كل أرض من أراضى بلاد العرب والمسلمين ، وغير العرب والمسلمين ، افترستها الوحوش الاستعمارية الطاغية فى العالم ، التى جعلت المصالح الاقتصادية والسياسة والحربية مسوغا تستحل به إهدار الحرية ، وإهدار الكرامة ، واستعباد البشر .

وإذن فالمشكلة أسمى بكثير مما يتصور هؤلاء الساسة والزعماء ، أنها مشكلة انقاذ ملايين البشر من الانحطاط الخلقى والعقلى والنفسى ، واسترداد ما دمره الاستعمار من مقومات الحياة الإنسانية فى هذه الرقعة المترامية من الأرض وإحياء المعانى الصحيحة للحرية والكرامة والشرف ، وقتل الوحش الاستعمارى الذى يريد أن يفرض على البشر ، أن يرضوا بسيادته ووحشيته ، لكى يضمن هو مصالحه الاقتصادية والسياسية والاستراتيجية التى يقتتل عليها بالليل والنهار ، والتى توشك أن تدمر عليه حضارته التى يستعز بها ، ويستعلى ، فى هذه الحياة الحاضرة .

إنها ليست مشكلة ساسة وزعماء ، كساستنا وزعمائنا بل مشكلة أحرار ، يتولون حلها بأسلوب الأحرار ، فى حل مشاكل الظلم والاستبداد ، واللؤم والجشع والخسة ، والكذب على الناس ، والتغرير بالبشر ، أنها مشكلة الحق والباطل ، مشكلة النور والظلام ، مشكلة الذل والكرامة .

* * *

حكم بلا بينة

يوشك تاريخ الإسلام أن يصبح لهوًا على الألسنة ، ولغوًا فى الصحف ، ومرتعًا للظن المتسرع دون اليقين المتثبت ، وهدفًا لكل متقحم [١] على الحق بمثل جراءة الباطل ، ومخاضة يخوض فيها كل من ملك لسانًا ينطق ، أو عقلا يفكر ، أو قلما يخط . وإنما ابتلى زماننا بهذا لأسباب كثيرة ، **أولها** : أن العصر الذى نعيش فيه يُعجل الناس عن تحقيق معنى الدين نفسه فى حقيقة قلوبهم . **وآخرها** : أن المسلمين فى زماننا بلغوا من العجز والقلة والهوان على أنفسهم مبلغًا مهد لشياطين الإنس والجنّ مسالك كثيرة إلى مقر الغرور فى بعض الأفئدة ، فسوّل لأصحابها فيما يسول أن فهموا الإسلام « فهمًا جديدًا » ، فكان لهذه الكلمة سحرها حين مست مكان الغرور والكبرياء من نفوسهم ، واحتملهم هذا الغرور على أن يسيئوا الظن بما يفهمون من ماضيهم ، جله أو كله ، وخيل إليهم سوء الظن أن ذلك هو طريق الحق لإحياء دين الله فى نفوسهم وإقامة شريعته فى أرضه . ثم خرج بهم مخرجًا أوقع فى أوهامهم أنهم قادرون على أن يجددوا أمر هذا الدين ، بمجرد النظرة الخاطفة المعتسفة فى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وفى تاريخ أسلافهم من المسلمين .

ولا أظننى أخطئ شيئا فى التقدير إذا زعمت أن هذه النابتة ، لم يبتل الإسلام بمثلها قط ، على كثرة ما انتابه من النوابت المتتابعة على مدى عصوره كلها ؛ فى حال بأسه وسطوته ، وفى حال ضعفه وفترته . وهى عندى أخطر النوابت جميعا وأخوفها على دين الله ، لأنها نجمت فى عصر قد حطم جميع القيم الإنسانية العتيقة ، ودمر تراث الأخلاق التى فطر عليها ولد آدم فى الآباد المتطاولة . ولا أسيىء الظن فأدعى أنهم يأتون ما يأتون عن عمد ، بل أقول إن وباء هذا العصر

---

* المسلمون ، العدد الأول ١٣٧١ هـ / ١٩٥١ ، ص : ٤٣ - ٤٨

(١) يرد الأستاذ شاكر على ماكتبه سيد قطب فى شأن بعض الصحابة . ولم يرد سيد قطب على نقد الأستاذ شاكر ، ولكن تصدّى له أحد أصدقاء سيد قطب وهو الأستاذ محمد رجب البيومى ، وانظر الجزء الأول ، ص : ٥٦٧ - ٥٧٩

قد أصابهم ، منذ نقله الاستعمار إلى الأرض المسلمة ، فنشئوا فيه لا يكادون يحسون بالذى أصابهم من آفاته ، فاتسم تفكيرهم من أجل ذلك بسمة التحطيم والتدمير ، وسمة الغلو والجراءة ، وسمة الإصرار على تحقيق معانى الغرور الإنسانى فى أعمال الإنسان ، وأولها الفكر .

وقد تفشت فى أهل الإسلام منذ زمن قريب فاشية شديدة الخطر على تاريخ الإسلام كله ، بل على دين الله نفسه . نظرت متعجلة فى دين ربها ، وخطفت خطفة فى تاريخ أسلافها ، ثم انتزعت من ذلك كله حكما يدمغ المسلمين جميعا منذ القرون الأولى من الهجرة ، باطراح الدين واتباع الشهوات ، فزعمت مثلا : أن الإسلام لم يطبق ولم يعمل به إلا مدة رسول الله ﷺ ، ومدة أبى بكر خليفة رسول الله ، ومدة عمر بن الخطاب أمير المؤمنين ، ثم مرج أمر الإسلام واضطرب !

والخطأ فى مثل هذا الحكم الدامغ يكبر عن أن يسمى خطأ ؛ إنه الحالقة : حالقة الدين لا حالقة الشعر ، كما قال رسول الله ﷺ ؛ تستأصل دين الصحابة والتابعين ، وتستأصل أمانتهم فى تبليغه ، وتستأصل ما بذلوه فى نشره فى مشارق الأرض ومغاربها ، وتستأصل تاريخهم ، وتستأصل تاريخ الحياة الإسلامية كلها ثلاثة عشر قرنًا ! فيالها من بلوى تستهلك دين امرئ إذا نطق بها ، وتخسف بتقوى سامع إذا لم ينكرها . ورَدُّ مثل هذه المقالة ، يوجب على منكرها أحد طريقين : إما أن يسرد على القائل بها تاريخ الإسلام كله بجميع تفاصيله ، ويقف به على كُلِّ موضع منها ، وهذا شىء لا يتيسر فى كتاب واحد ، فضلا عن مقالة ، فضلا عن حديث . وإما أن يقفه على فسادها فى صريح العقل ، ويبين له ما تقضى إليه من بَهْت أمة كاملة ، بل أمم بأسرها ، بشىء لا يستطيع عاقل أن يحتمل وزره فى فكره وتقواه ودينه . وهذا هو أيسر الطريقين ، وأقربهما إلى تصحيح المقاييس ، وإلى إقامة التفكير على أصل واضح وثيق .

* * *

وكلمة « الإسلام » كلمة شاملة لدين الله كله ، وإذا دخلت فى حكم قاطع

كهذا الحكم « إن الإسلام لم يطبق إلا مدة رسول الله وأبى بكر وعمر » صار حكما شاملا بطبيعته ، فإذا ألقى إلى سامع ، لم يجد عندئذ مناصا فى العقل ولا فى اللغة ولا فى البيان ، من تعميم الحكم فى كل ما يتناوله لفظ « الإسلام » . فإذا استمعه سامع كأهل زماننا الذين وصفنا قبل ، كان هذا الحكم ظلا كثيفا قاتما كئيبا يلقى على العصور الأولى كلها من قتامه وكآبته ، يدفع إلى الاستخفاف والتحقير والغلو فى التهزؤ بأهل هذه العصور ، والشك فى أمورهم ، ويعميه عن معرفة الحقائق ، ويصرفه إلى البحث عن المثالب يتسرع إليها ويتقممها من كل كتاب ومن كل خبر ، والناس أسرع شىء إلى سوء الظن ، فإذا كان سوء الظن والثلب والتحقير مما يعينهم على نسبة القدرة والصلاح والعلم والفقه إلى أنفسهم فهم عندئذ أسرع إليه من السيل إلى الحَدُور (١) . وإذا كانت نسبة الصلاح والعلم إلى أنفسهم مدعاة إلى صرف أنظار الناس إليهم بالتسليم والتبجيل والإعجاب ، فسوء الظن والثلب والتحقير ، أسرع فى عقولهم وألسنتهم من النار المتضرمة فى الهشيم اليابس . وماذا بعد هذه البلوى ، إلا أن يصبح تاريخ الأمة المسلمة منذ اليوم السابع والعشرين من ذى الحجة سنة ٢٣ من الهجرة (منذ قتل عمر) إلى يوم الناس هذا فى سنة ١٣٧١ وقودًا لكلمة يزل بها لسان ، ويتبجح بها صوت ، وتستخفها أذن ؟ أى إنسان يرضى لنفسه هذه الظنة الجائحة ، فضلا عن إنسان عاقل ، فضلا عن مسلم ، فضلا عن مسلم يتقى الله ، يرجو رحمته ، ويخاف عذابه ؟

قتل عمر وخلف أئمة الصحابة ، فعاشوا زمن عثمان ، وزمن على ، وزمن معاوية رضى الله عنهم ، وبقيت منهم بقية فى عصر الأوائل من بنى أمية ، ثم خلفهم الذين اتبعوهم بإحسان من علماء الأمة وفقهائها وأهل دينها ، وهم متوافرون يومئذ إلى أوائل عصر بنى العباس ، وكانوا هم علماء الأمة ، وورثة النبوة ، القائمون ببثّ دين الله فى الأرض ، الآمرون بالمعروف والناهون عن

---

(١) الحدور : الأرض المنحدرة .

المنكر ، المبلغون عنّ نبى الله ورسوله ، وعن أصحابه هذا الدين إلى الناس . وبهم بلَّغ المسلمون هذا الأمر كله ، وبما بلغونا من أمر الدين قامت حجة الله علينا ، وإلى ما بلّغوا كان مرجع أئمة المسلمين وفقهائهم وعلمائهم طول هذه القرون . ولولاهم ، ولولا ما بلّغوا لدرست سنة رسول الله ، ولذهب الفقه ، ولفقد الناس الحجة والبرهان فى دينهم ، ولما وجدوا وسيلة لتحكيم الله وتحكيم رسوله فى شىء مما اختلف فيه من أمر الدين ، أفيمكن فى العقل أن يوصف العصر الذى كان فيه هؤلاء الأمناء على دين ربهم ، بأنه عصر لم يطبق فيه الإسلام ؟! وأين غابوا جميعا إذا كان الإسلام لم يطبق فى زمانهم ؟ ولو شهدوا ، وصحت هذه الكلمة على زمانهم ، فكيف يؤتمنون على ما بلغوا من أمر الدين ؟

بل إلى أى شىء يحتَكم قائل هذه الكلمة فى الحكْم على عَصْرهم ؟ أليس يحتكم ويرجعُ فى الحكْم عليهم إلى ما بَلغَه هو من دين الله الذى بلّغوه هُمْ إليه ؟ وأنّى له أن يعرفَ الإسلامَ إلّا بما عرَّفوه هُمْ له ولمن سبقه من أمة محمد ﷺ ؟ بل كيف يُعْقَل أنْ يبلِّغوا هذا الشىء الذى يستند إليه هذا القائل ، ويكونونَ هم أوَّلَ الناقضين والهادِمين بإغفالهم إقامته . بل بعملهم على إقامة خلافه ؟ أفى العَقْل شئٌ بعد ذلك هو أَفْسَدُ معنىً ومدخلًا ومخرجًا من هذه الكلمة الجائرة ، من هذا الحكم المستأصِل لدين هؤلاء الناسِ وعلمهم وَأمانتهم ؟ كبرت كلمة وساء حكمًا .

وأحبُّ أن أزيدَ الأسئلة : ماهو هذا الإسلام الذى لم يطبّق : أكفروا بأن لا إله إلا الله ، وأن محمدًا عبده ورسوله ؟ أتركوا صلاتهم وأضاعوها وسهوا عنها ؟ أمنعوا زكاتهم واحتجنوها [1] فلم يؤدوا حق الله عليهم ؟ أتركوا شهر صيامهم فأفطروه ؟ أأبوْا أن يحجوا إلى بيت ربهم قانتين مسبحين مكبرين ؟ أعتزلوا الجهادَ بأموالهم وأنفسهم رغبة عنه وحرصًا على الحياة ؟! أأغفلوا أدبَ الله لهم وأدبَ رسوله ؟ أنقضوا عهدَ الله فخانوا الأمانة وبغوْا فى الأرض ؟ أعطَّلوا أحكامَ الله

---

(١) احتجنوها : خزنوها .

وفرضوا على الناس أحكامًا من عند أنفسهم ؟ أشرَعوا فى الدين ما لم يأذن به الله ؟ أأبطلوا الحدود ونصروا الخارجين عليها والمعتدين ؟ أأعرضوا بقلوبهم ووجوههم عن كل ما تضمَّنَه كتابُ الله ، وما احتوته سُنَّة رسوله ، وعادوا فى جاهليةٍ لا يعرفُ فيها لله دين ، ولا يطاعُ له فيها أمرٌ ، ولا ينتهى فيها عن منكر ، ولا يؤتى فيها معروف ؟ أرتكَسُوا هم والأمة كلها قرنًا من بعد قرنٍ فى تعطيل الإسلامِ فى أحكامهم ، وفى أنفسهم ، وفى أبنائهم ، وفى الذين دخلوا فى هذا الدين حتى شمل ما بين الهند شرقًا إلى المغربِ الأقصى غربًا . ومن حدود الروم شمالًا إلى أقصى الأرض جنوبًا ؟ أىّ عاقل يستطيع أن يقول : نعم ، فى جوابِ سؤالٍ واحدٍ من هذه الأسئلة ، فضلا عنها كلها ؟

ولو غلغَل المرءُ قليلًا فسألَ نفسه : أمن الممكن لأمّة تنقُض دينها هذا النقضَ ، الذى استوجبَ ذلك الحكم ، أن تفتح الأرَضين كلها ، وتحدث فيها أكبرَ تغيير حدث فى تاريخ الجنس البشرى كله : تتغير بهمْ ألسنة الناسِ إلى العربية ، ودينهم إلى الإسلام ، وتنابُذُهم إلى الألفه ، وتداعيهم باسم العصبية والجنسية ، إلى شىء واحدٍ هو جماعة المسلمين ، ويقومُ هذا الأمرُ فى الأرض ثلاثة عشر قرنًا ، مع شدة ما انتابَ المسلمين على مرّ القرون من النوائب ، إلى أن كانت النائبة الكبرى فى هذا العصر ، وهى نائبة الاستعمار ، ويَظَلُّ مع ذلك هذا الرباطُ الوثيق مشدودًا ، لا ينحلُّ من ناحية ، إلّا تداركته آلاف الأسباب من هذا التراث من نواح أخرى ، أكان ممكنًا لهؤلاء الذين خانوا أمانة الله أن يبلغوا هذا المبلغ ؟ اللهم اشهد ، فإنها كلمةٌ لو صحت لأزالتْ العقول من مستقرّها ؟ وصدقَ الله رسولَه والمؤمنين : ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [سورة النور : ٥٥] . وما من حرفٍ من هذه البشارة إلا أتمه الله على محمد وأصحابه وتابعيهم ، إذ كانوا خيرَ أمةٍ أخرجتْ للناس ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويطيعون الله ورسوله فى سرّهم وعلانيتهم .

ومن الحق على من وسوسَ فى قلبه هذا الحكم الشامل : أن الإسلام لم يطبَّق إلا مدّةَ رسول الله ، ومدةَ أبى بكر وعمر ، أن يسأل نفسه : بم يصحُّ مثل هذا الحكم ؟

إنّ بديهة العَقْل تجيبه بأنه لا يسوغُ لهُ أن يحكم على عصور كاملة بحكم شاملٍ ، إلا بدلائل بينة المعانى صحيحة الأصول ؛ وشرطُ هذه الدلائل أن تكون مستقصية لأهل الإسلام جميعًا فى كل أرضٍ ، وأن تكون شاملةً أيضًا لكل مايكون به إسلام الناسِ إسلامًا ، وأن يكون ما يدّعى المدَّعى أنه قد أبْطِلَ ، أمرًا من أمور الإسلامِ التى لم يختلف عليها المجتهدون من العلماء والفقهاء ، وأن يكون هذا الإبطالُ جاريًا مجرى الشريعة ، ومأمورة به كلُّ جماعة يشملها الإسلام . فإذا فقد الحكم هذا الشرطَ ، فإنما هو تحكُّمٌ محضٌ وبهتانٌ خالصٌ . ولست أظنُّ فى العالم كله إنسانًا يوصف بالمعرفة يستطيع أن يؤيّد هذا الحكم ، بمثل هذه الدلائل ، على مثل هذا الشرط ، مهما أوتى من العلم ، ومن التتبُّع ، ومن سوء النية ، ومن براعة التخلُّص ، ومن تمام القدرة على إظهار الباطِلِ فى ثيابٍ مزوَّرة من الحق .

وإلا فإن هذا الحكم الشامل ، مظلمةٌ جائرة مُبيرة لأهل العصور الأولى من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة ، وقادحٌ بليغٌ فى دينهم وأمانتهم ، وجائحة طاغيةٌ تزيل كل ثقة بهم وبتاريخهم وأعمالهم ، وناقضٌ مُدَمّر ينقضُ كل ما يشهدُ به التاريخ الذى كنا نحنُ آخرَ خلف له فى هذا العَصْر .

كلا ، بل أتجاوز ولا أطالب من يقضى بهذا القضاء ، أن يأتى بكل هذا الشمول بل أقتصر فأدعوه إلى أن يأتى بقضية مفردة عن الإسلام ، تجتمع لها هذه الشروط ، مصححة صادقة خالية من التوهم والغلو . وأنا على يقين من أن أحدًا لا يطيق أن يفعل ، وأن الأمر أكبر من أن يحيط به بيان مبين وعلم عالم . وإنما يؤتى الغارز فكره فى هذه الضلالة المتحكمة باتخاذه الحادثة الواحدة المجردة من الاستقصاء والشمول ، ومن الاختلاف فى أمرها ، ومن شمول العمل بها وإنفاذها فى جماعات المسلمين - أساسًا لاستقصاء مكذوب وشمول متوهّم .

ثم أتجاوز مرة أخرى وألتمس لهذا الحكم الشامل مخرجًا آخر ، أزعم فيه أن العربية والبيان والعقل تبيح مجتمعة أن يكون المراد بالإسلام فى هذا الحكم جزءًا من الإسلام ، وأن يكون المراد بالذين لم يطبقوه فئة واحدة من المسلمين : فكيف يمكن أن يصح ؟

إن المدعى لمثله مطالب عندئذ أن يستقصى هذا الجزء المعطل فى تاريخ العصور التى يشملها حكمه ، يومًا بعد يوم ، وحادثة بعد حادثة . وأن يدل دلالة لا يأتيها الشك أن ذلك هو الذى جرى به العمل فى كل جماعة من جماعات المسلمين ؛ وأن يأتى بالبرهان على أن هذه الفئة أصرت على أن تجعل هذا الجزء ديدنها فى كل زمان ومكان ؛ وأنها استطاعت أن تجعل ماخالف حكم الله إلزامًا عامًا للناس كلهم بتشريع من عند أنفسهم يلزم الناس جميعًا العمل به والطاعة له . وهذه هى الشروط التى يقضى محض العقل أنها هى وحدها التى تبيح لامرئ أن ينطق بحكم شامل كهذا الحكم . فإذا لم تتم له هذه الشروط ، فما هو إلا التعسف الغليظ الذى لا يبصر وجه الحق إلّا فى ظلمات من الباطل ، إن صح وأمكن أن يكون التعسف قادرًا عندئذ على أن يبصر .

ثم أتجاوز مرة ثالثة ، فأزعم أن من الممكن أن نلتمس شيئًا من الإسلام لا يدخله الخلاف ، قد أطبق الخلفاء جميعًا منذ قتل عمر رضى عنه – على تعطيله فما الشروط اللازمة لمثل هذا الممكن ؟

ينبغى أن يثبت المرء أولا أن الخليفة قادر على أن يأمر علماء الإسلام وفقهاءهم ومفتيهم وأمراءهم وعامة الناس منهم بهذا الذى يريد تعطيله ، وأنهم إن فعل أطاعوه جميعًا وعملوا بما أمر ، وأن هذا الشىء من الإسلام قد عطل تمام التعطيل فى الحياة الإسلامية كلها فى زمنه . ومن البين أن الخليفة رجل من المسلمين ، لا يملك أن يشرع للناس شرعًا يعمل به الفقهاء والقضاة والمفتون ، ويخضع له عامة الناس علانية ويعملون به فى أنفسهم سرًّا . وإذا بطل هذا الشرط ، بطل الحكم كله ، ولم يبق إلا أن الخليفة ربما قدر على أن يعطل حكما من أحكام الله ، فيما يمكن أن تناله يده ، وهو فى بيته أو قصره أو بلدته ، دون سائر بلاد المسلمين . وأن هذا الحكم لا يلزم أحدًا من القضاة ولا الأمراء أن يفعلوا

فعله ، لأنه لا يملك أن يشرع لهم ما لم يأذن به الله . وأنا أقطع بأن تاريخ الإسلام كله ليس فيه حادثة واحدة : استطاع خليفة أن يأمر قضاة المسلمين وعلماءهم وفقهاءهم بأمر يخالف كتاب الله وسنة نبيه ، فأطاعته الأمة كلها أو بعضها ، وعملت بما أراد ، وقضت على الناس بقضائه دون قضاء الله .

وينبغي أن يثبت المرء ثانيا أن الخليفة – أو غير الخليفة من أمراء المسلمين فى بلدان الأرض المسلمة – قد استطاع أن يجعل هذا التعطيل ، بهذه الشروط ، عملا متوارثًا فى جيل بعد جيل ، وأن الأمة قد اتفقت على قبول تعطيله أبدًا وأن هذا هو الذى جرى به العمل بلا ريبة ولا ادعاء ولا توهم ولا اعتساف ، وأنا أقطع أيضًا بأن هذا شيء لم يكن قط إلا بعد أن ضرب الاستعمار على هذه الأمة الإسلامية حضارته وثقافته ولون تفكيره .

فهذه الكلمة الباغية الجائرة منقوضة فى شمولها وفى تخصيصها ، ولا يستطيع منصف بعض الإنصاف أن يجد لها فى العقل مخرجًا ، ولا فى التاريخ شاهدًا ، ولا فى الفرض المطلق وسيلة إلى تحقيق طرف منها . وهى لاتصح فى أحد محمليها إلا كانت حكما على عامة الصحابة والتابعين والفقهاء وخاصتهم بالكفر البواح . فلينظر امرؤ أين يُنزل عقله ؟ وفيم يورّط دينه وتقواه ؟ وإلى أى قرار تهوى به كلمة تعجب هواه ويستخفها لسانه ، ويتغذى بها غروره بنفسه ؟

ولم أجعل همى فى هذه الكلمات أن أسرد الحجج التى يحتج بها القائلون بهذا الحكم ولا أن أروى مايعدونه مؤيدًا لهم من روايات التاريخ والكتب . فإنى إن فعلت كان لزامًا على أن أقدم نفس هذه المقدمة فى شروط الأحكام ، ومقدمة أخرى فى تمييز مايعد تاريخًا ، ومقدمة ثالثة فى انتزاع الحكم العام من الحادثة أو الحوادث ، وهل هو صحيح فى نفسه أو غير صحيح . ثم آخذها واحدة واحدة فأبين وجه تأويلها أو فهمها أو ردها أو تجريحها إلى آخر ماينبغى لكل من يتصدى للأحكام على أفراد فى التاريخ ، فما ظنك بأمم بأسرها فى تاريخ كامل كتاريخ العصور الإسلامية أولها وآخرها ، وكل ما رميت إليه أن أبين فساد مثل هذا الحكم الشامل ، وأسباب فساده ، وأن أكشف عن موضع المخافة وثقل الوزر ، وجناية

التسرع فى تعميم الأحكام بلا بينة من العقل أو الحجة أو التاريخ . وأرجو أن يتاح لى أن أتناوله مرة أخرى بالبيان والتفصيل حتى يتجلى فيه وجه الحق .

* * *

تاريخ بلا إيمان

أنا أعلمُ أنى استفتحتُ موضوعًا ، لو شئت أن أستهلك فيه تلك الذُّبالة الخفاقة المترددة من بقيّة عمرى ، لما استطعتُ أن أوفيه حَقه من البيان . فإن مادة التاريخ كلها تستقبلنى بقضها وقَضيضها ، وتتذاءَبُ بين يدىَّ أصنافُ الطبائع البشرية التى فطر الله الناسَ عليها - على ماعلمَ هو سبحانه من اختلاف نفوسهم وساعاتهم وأيامهم وأجيالهم وعصورهم . وطبيعةُ رجُلٍ واحدٍ حىّ ، تعرفه وتعاشرهُ من ولد أبينا آدم صلى الله عليه ، مشكلةٌ تعجز الفارس [١] البصيرَ أن يهتدى إلى ما يختبئ فيها من التناقض والتخَفى والتسرُّب . فما ظنُّك بإنسان لم يستبقِ لك الله منْه ماتعرفه به إلا نبذًا يسيرًا من أخبار تُروى ، لا تستغرقُ سوى صفحة أو صفحاتٍ ، ولقد قضى فى الدنيا عُمُرًا من قبلُ ، لو هو قُيّد وكتب بجميع ماأحدث فيه ، لما وسعته المجلدات الضخمة ؟ فانظر إذنْ أين ينتهى بك توهمك ، وأنت تتحرَّى أن تتعرَّفَ خبءَ مؤلّفه من مثل هذا الإنسان ، عاشت أعمارًا طوالا وقصارًا فى طوايا الغيب الماضى ، استنفدتها بأعمالها وخواطرها ساعة بعد ساعة ، ويومًا بعد يوم ، وعامًا بعد عام - فى تاريخ متقادمٍ متطاول يمتدُّ فى غيب الماضى سبعين سنة ، وثلاثمائة سنة ، وألف سنة ، أو تزيد !! هذا تصوُّرٌ مثبطٌ للفكر ، ولكنه ضرورة لا غِنى عنها للمؤرخ ، وهو أشد ضرورة لمؤرخ يكتب تاريخ أهل الإسلام ، ثم هو أفدح ضرورة لأنه تاريخ - ماعلمتُ - يختلف اختلافًا مبينًا صارخًا عن كل تاريخ عهده البشر فى سائر تواريخهم ، ثم هو الضرورة الراسخة لمنْ ورَّط نفسه فى تأريخ أهل القرون الأولى من الإسلام . بيد أنّ المؤرخ المسلم وحده هو القادر على أن يكتب تاريخ أهل الإسلام ، وغيرهم إن شاءَ ، على وجه يمكن أن يوصف بالنبل والفهمِ والصدق والأمانة والثقة - إذا هو حرَصَ على أن يتأدّب بما أدَّبه به ربه من أخلاق تَلزمه فى معاملته ، كما تصحبهُ فى

* المسلمون ، العدد الثانى ، ١٣٧١ هـ / ١٩٥١ ، ص : ١٣٨ - ١٤٥

(١) الفارس هنا : صاحب الفراسة .

تفكيره وبحثه ، وإذا هو مكن فى قلبه ونفسه الطاعة لما تركه لنا رسول الله ﷺ من أدب كان يؤدب به أصحابه ممسكا بِحُجُزِهم أنْ : هلموا عن النار !

وعلمُ ضمائر خلق الله علم قد استأثر به ربنا سبحانه علامُ الغيوب . ومع ذلك ، فلست أغالى شيئًا إذا زعمتُ لك أن أكثر من ثلاثة أرباع تاريخ الدنيا ، لم يجتمع ولم يتكوّن ولم يصبح عملا فى الأرض ، إلا من خفيات هذه الضمائر . ونحن حينَ نرى نتائج أعمال البشر ، والتى نزعمها أو نسميها تاريخًا ، لا نرى إلا أثرًا شاحبًا متهافتًا مما استسرّ فى جوانح خلق الله . وهذه الآثار ربما تشابهتْ عندنا تشابهًا غريبًا ، مع أن الأسباب التى أحدثتها تختلف فى حقيقتها وطبيعتها كل الاختلاف . فإذا خفيت الأسبابُ وتشابهت الآثار ، فإجراءُ حكمٍ واحد على هذه الآثار المتشابهة خطلٌ وسوء رأى ، وإعظامٌ فى الفرية على الناس الماضين ، وإغراقٌ فى التضليل بالناسِ الحاضرين . وأنا لا أحيلك فى معرفة مصداقِ ما أقول إلى التاريخ الماضى ، بل إلى ما تشهدهُ بعينيك ، وتسمعهُ بأذنيك ، وتدركهُ ببصيرتك وفكرك من أحوال الناس الذين تعاشر ، والتاريخ الذى يصنع الآن بمرأى منك ومسمع ، ساعة بعد ساعة ، ويومًا بعد يوم . فانظر كيف يحكُم الناس بعضهم على بعض ، وكيف يفسر بعضُهم أعمالَ بعض ، فإذا صح هذا عندك وتأملته ، علمت لم أوثر أن أدعوك إلى تصوّر أزمنة التاريخ وخلائقه ، تصوُّرًا طويلا عريضًا متراحبًا ، يكاد يثبط الفكر الإنسانى عن العناية به والإلحاح عليه .

وهذا الأصلُ الذى يكادُ يبلغُ مبلغَ البديهيِّ ، أصلٌ متروك فى التأريخ الحديث . وذلك لأن حضارة هذا القرن العشرين المتحدّرةَ من عصور المدنية الأوربية الوثنية والمسيحية ، قد انبثقت من ضرورات اجتماعية وأخلاقية ودينية ، لا يمكنُ أن تدع لمثل هذا الأصل مكانًا فى التصوُّر ، إلا شعاعًا ميتَ النور ، ربما انبثَّ فى بعض مايؤلفون ، محاطًا بظلمات شديدة من الجرأة والتهجم والافتراء والرجم بالغيب ، والمبالغة فى اعتداد المؤرخ منهم بنفسه ، والإفراط فى ثقته بقدرة عقله ، والغلو فى تحكيم ما يدَّعيه وما يفرضه على مادَّة التاريخ ورواياته ، بغير بينة ولا حُجة .

ثم زاد هذا كله بشاعة حين نجمت طائفة المستشرقين ، بأحقادها وضغائنها وسفاهة ألسنتها وسرائرها ، وبدأوا يكتبون تاريخ الإسلام على أصولهم الفاسدة ، ثم قام فى الشرق العربى والإسلامى طائفة أخرى من أصحاب الأهواء ، من بين مسلم وغير مسلم ، فاتبعوهم وناصروهم ، وأذاعوا بعلمهم ، وأشادوا بمقدرتهم فى التقصِّى وكمال مناهجهم فى البحث ، فنقلوا إلى العربية ثمرة هذه الأحقاد والضغائن ، فى كتب ألفوها ، ونشرُوها وطارت بين عامة المثقفين ، يتلقفها الإعجاب بها ، والإفتتانُ بأسلوب قصصها وحكايتها وتحقيقها ! وجاء هذا مع غلبة الحضارة المسيحية الأوربية حين تم لها سلطانها فى أرض الشرق والإسلام ، بالغزو الحربى والسياسى والأدبى والعلمى والاجتماعى والأخلاقى والثقافى عامة ، فعشش فى القلوب ثم باض ثم فرَّخ كما يقول الجاحظ . وانتهى الأمر بالعرب والمسلمين أخيرًا إلى أن يكون مصدرُ ثقافتهم وفكرهم عدوًا لهم من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون - تجد ذلك فى كتبهم ومجلاتهم ، وصحفهم ، ومدارسهم ومعاهدهم ، وفى معاقل دينهم كالأزهر وغيره . فسادَ من يومئذ الافتراء الكاذبُ سيادة تامة فى الحياة العقلية والأدبية ، وأصبح تاريخ الإسلام وأدبه وعلمه ، منظورًا إليه من صميم أهله المتحمسين بعين تبغضُ ، وقلب يعرض ، ونفس تزورُّ عنه ، ولم ينج من غائلة هذا الفساد إلا من عصم الله ، وهى قلة قليلة هى اليوم فى طريقها إلى الفناء ، إلى الانقراض ، إلى مصارع الأولين من أهل العلم والفقه والمعرفة .

من أجل ذلك البلاء المستفيض فى حياتنا ، وفى عقولنا ، وفى دراستنا أقول دائمًا : إنه لا يغرنى من أحد دينه ، ولا تقواه ولا علمه ولا جهاده ولا فضله ولا عقله ، إذا لم يكن ذلك كله نابعًا من كتاب الله ، ومن الحياة الإسلامية المهتدية بهدى الله ورسوله ، غير مختلط ما استطاع بذلك الوباء الجائح الذى فرض علينا فى صورة مدنية أو حضارة أو علم أو ثقافة . ومن أجل ذلك لم أزل أثور عند كل بثق ينبثق من هذا الشر ، فى شأن أبى بكر رضى الله عنه قديمًا ، وفى شأن عثمان رضى الله عنه ، وفى شأن صحابة رسول الله فى أيام فتنة عثمان ؛

لأن استشراء ضغائن المستشرقين ، واستفحال منهج الحضارة الأوربية فى الجرأة على عباد الله بالكذب المتهجم ، وادعاء كل مدع ممن يحاول أن يكتب فى التاريخ أو يقول : إن هذا هو حق الأسلوب التاريخى - كل ذلك قد مس النفوس والعقول ، وأوقع فيها معانى لم تكن لتقع فيها ، لو أن حضارة الإسلام وأخلاقه وآدابه وما نبع من هذه الأخلاق والآداب من أساليب العلم والبحث والفكر - بقيت هى السائدة فى حياتنا الأدبية والعقلية والعلمية والاجتماعية .

* * *

إن المؤرخين الأوربيين ، ثم المستشرقين خاصَّة ، ثم من لفَّ لفّهم من المتخطِّفين من فُتَات موائدهم من أهل هذا الشرق العربى والإسلامىّ - يزعمون أنّ للتاريخ منهاجًا أو منهاجين أو ثلاثة أو عشرة ، هى كلّ مايستطيع الباحثُ أن يعتمد عليه فى دراسة كلّ تاريخ . وأنا أحبُّ أن أزعمَ أيضًا أن ليس فيها منهاج واحدٌ يصلح لدراسة تاريخ الإسلام ، بل أشكُّ كل الشكّ فى صلاحه لدراسة تاريخ أىّ الناس كانَ من غير المسلمين . وإذا احتاج المسلمون إلى إعادة كتابة تاريخهم ، فحاجتهم لا تنتهى - أو ينبغى ألا تنتهى - إلى الشعور بفقرهم إلى إمام يقتدون به مقلدين ، ثم يكونُ هذا الإمامُ منهجًا فاسدًا نشأ فى تربة غريبة ، ودعتْ إلى نشأته أسبابٌ اجتماعية محدودة ، وعلل أخلاقية وعقلية معينة . كلا ، فإن تحكيم مثل هذا المنهاج ، وفى هذا العصر الذى لوثت ثقافته منابع الفكر كلها وكدرتها ، لا يؤدى إلا إلى شىء واحد : هو إفسادُ تاريخ أهل الإسلام إفسادًا يشقُّ إصلاحه . وفى الكتب الحديثة التى كتبها مسلمون متحمسون فى هذا العصر ، برهانٌ لمن تطلب البرهان ، على مقدار ما ينجمُ من الضرر والفساد والعبث والتبديل والتحريف والافتراء ، والجهل إن شئت - إذا انطلق كلّ حامل قلم ، ليكتب تاريخ أهل الإسلام ، على مثل هذه المناهج ، وبمثل هذا القصور عن معرفة الحقائق الصريحة فى الحياة الإسلامية ، وبمثل هذا التقليد البشع للمستشرقين وأكثرهم من اليهود ، وبمثل هذا الإغفالِ الشديد للفرق بين الأصول التى قامت عليها حضارة هذا الإسلام وانفردت بها دون سائر الحضارات ، والأصول التى

قامت عليها حضارة سائر أمم الأرض ؛ وتناولها المؤرخون بالبحث والتنقيب والكتابة والتصوير .

وإذا كان الهاتف الذى هتف بالناس أنْ : « افهموا الإسلام فهمًا جديدًا » قذف بالمسلمين وبعقولهم وأهوائهم فى متاهة لا يعلم غايتها إلا الله وحده ، فإنه حين هتف أيضًا بهم أن : « افهموا تاريخ الإسلام فهمًا جديدًا » ، أوشك كما قلتُ أن يهوى بتاريخ أهل الإسلام وأئمته فى ظلمات مطبقة لا يطلع على خبئها إلا عالم غيب السموات والأرض . وقد مارستُ دعوَى من اتبعوا هذا الهاتف سنين ، ولا أزال أمارسها وأتتبعها ، فأدركتُ أن شيمة هذا العصر الوبىء ، هى الغالبةُ دائمًا على أصحاب هذا الهاتف : من تحطيم ، وتدمير ، وغلو ، وجرأة ، وإصرار على التحكم ، وضراوة فى التهجم ، وإغراق فى الرجم بالغيب ، وإفراط فى ثقة المرء بقدرة عقله واعتداده بنفسه . ومن أجل ذلك كرهتُ كلمة التجديد هذه ، وأنفتُ لنفسى أن أثق بالألفاظ التى يلقيها كثيرٌ من المتحمسين للإسلام ، إذا لم أجد عمل أحدهم وتطبيقه وسيرته ونهجهُ ، تؤيد دائمًا دلالة هذه الألفاظ على معانيها . هذا ، إذا صحّ عندى أن منبع هذه الألفاظ هو دين الله نفسه ، كما نزل فى كتابه ، بسياقه وبيانه وعربيته غير مؤَوَّل ولا مصروف عن وجهه وكما أوحى إلى نبيه ﷺ فى سيرته وعمله وتأديبه وحديثه ، وكما جرت به سيرة أصحاب رسول الله ، الذين أقامـــوا دين الله فى الأرض ، ولزموا طاعة الله ورسوله ، وارتضاهم ربهم خلفاء فى أرضه ، وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها .

* * *

ولعلك ترانى شديد الحرص على أن أجعل أخلاقَ الإسلام وآدابَه وسننه وسائر مايكون به الإسلام إسلامًا ، هى الأصلُ الذى لا غنى عَنْه لمن يتعرَّض لكتابة تاريخ أهل الإسلام . وترانى أكادُ أقطع بأن هذا هو المنهجُ لا غيرُه من مناهج البحث ، كما تعرف مناهج البحث فى العصر الحديث . وأقول لك : نَعَمْ ، ونِعمة

عين [١] ، فأنا أنكر أن يكون فى الدنيا شئٌ يسمى منهاجًا للبحث والفكر أو أسلوبًا أو طريقة إلا وهو منبثق من سرّ النفس الإنسانية ، من تصوُّراتها ومآلفها ، من عِشرتها وعهدها بما يحيط بها ، من أسباب تصرُّفها فى خواطرها ، من دوافع نقدها للأشياء وتقديرها ، من استحسانها واستقباحها ، من دَواعى حبها وبغضها ، من كلّ ماتعيش به فى دخيلتها ، وتعاشر به مايتصل بها ، بل إن العقل المجرّد نفسه ، لا يستطيع أن يدرك الحق وحده ، ولا أن يستقلّ بمعرفته وبالبيان عنه ولا أن ينفرد بشىء يسمى تفكيرًا ، متخليًا عن جاراته من الطبائع والغرائز والسلائق ومن العادات والآداب ، ومما تسخطه النفس أو تحمدُه ، ومما تحبه أو تكرهه ، بل إن أكثر علم الناس فى هذه الدنيا لا ينشق لهم طريقه إلا بما استقرّ فيهم من أخلاقٍ وآدابٍ وسننٍ متبعة ، بل إنّ اختلاف الأخلاق والآداب والسنن ، أصلٌ أصيل فى اختلاف العلم ، ومفهوم العلم ، وطبيعة العلم ، بل إنّ الحضارات المتباينة ، بعلمها وفنونها وصناعتها وآدابها ، لم تتباين كل هذا التباين ، إلا من جراءِ تباين الآداب والأخلاق والسنن فى كل حضارة . فإذا أنا حرصتُ على أنْ أجعل أخلاقَ الإسلام وآدابه وَسننه هى الأصلُ الذى لا ينفك منه مؤرخ الإسلام ، فذلك لأن المنهاجَ الذى يتبعه الباحث ، لا يمكن إلا أن يكونَ صَدى لما تقوم به حياته التى يعانيها فى دخيلة نفسه بالليل والنهار ، وفى السرّ والعلن ، وفى المنشطِ والمكره ، وفى الرضا والغضب .

والتاريخ ، فى زماننا ، ليس علمًا على الحقيقة ، كما ترى فى الكيمياء والحساب والهندسة ، بل هو تفسيرٌ لحوادث خفية الأسباب ، مطمورة الجذور ، متعدّدَةِ الدوافع ، كثيرة المحامل والوجوه ، متعلقة كل التعلق بحياة كل فرد عاش فى الفترة التى تريدُ أن تؤرخها ، شديدةِ الخضوع لعوامل لا يحصيها إلا الله وحده سبحانه . فما كان هذا شأنه وتعقيده ، واختلاف أسبابه ، وخفاء علله ودوافعه ، فإنّ منهاجَ دراسته لايقوم أبدًا على مقاييس لا تختلُّ كمقاييس الرياضة أو التجربة ؛

---

(١) تقول : نَعَمْ ونعْمَةَ (مثلثة النون) عَيْنٍ : أى أفعلُ ذلك كرامةً لك .

بل هو يلقى المؤرخ بقدر هائل من الطبائع الإنسانية المتآلفة والمتنافرة ، والمتآخية والمتناحرة ، والمتفقة والمتناقضة ، والظاهرة والغامضة ، فلا معدًى له عن لقائها بقدر مثله من نفسٍ تراحبَ إدراكها للطبائع والسجايا والأخلاق . وما دامَ الأمرُ قد انتقل من المقاييس المحدَّدة الضابطة ، إلى إدراك الطبائع الإنسانية البعيدة الغوْر ، الخفية السرِّ ، المتباينة الصور ، بقدْر تباين صور البشر وألوانهم وأشكالهم وألسنتهم وأصواتهم وأهوائهم ونوازعهم - فقد انتقل المنهاج كله من التحديد الضابط إلى التشتت المفزع الذى لا تدْرى ماذا تأخذُ منه أو تَدع . فلا مناص إذن لأى عاقل بعض العقل من الرجوع إلى شىء لايختلف ، يقومُ على أصل صحيح من هذا التقدير المخيف لاختلاف الطبائع ، ومهما التمس الإنسان شيئًا يَفى بضبط هذا القدْر من التباين المتفجر ، فهو خليقٌ ألا يجده . فإذا أثبته العجز عنه فآثر أن يغفله لمجرد شهوة يشتهيها ، وهى أن يكتب للناس ويؤرخ لهم ، فهو عندئذ خليقٌ أن يضلَّ فى تقديره ، وفى تصوّره ، وفى حكمه ، وصار كل ما يأتى به رجمًا وظنونًا وأهواءً وعبثًا وافتراءً وتكذبًا واقتفاء لما ليس له به علم : وهذا الذى كان .

وليس على الأرض العاقلة شىء يمكنُ أن يعدَّ ميزانًا عادلا لهذه الطبائع البشرية التى وصفنا ، إلا ميزانٌ واحدٌ لاغير ، هو الذى أنزلهُ ربُّ العالمين إذ يقول : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [سورة الحديد : ٢٥] .

واهتداء البشر بالكتاب ، وفقههم لمعانيه ، واتخاذهم الميزان الذى أنزله الله على أنبيائه ورُسله ، أصلا يتعايشون به فى حياتهم ويتحاكمون إليه فى النظر والفكر ، وفى العلم والفقه ، وفى المعرفة والتقدير ، وفى القياس والاستنباط ، هو الوسيلة الوحيدة التى تضمن لصاحب الرأى أن يكون رأيه قريبًا من الحقّ ، ويكون منهاجه قادرًا بعضَ القدرة على لقاء هذه الكثرة الجياشة من الاختلاف . فإن منزل الميزان للناس ليقوموا بالقسط ، هو الذى خلق الناس مختلفين ، وجعل لهم هذا الميزان بإزاء هذا الاختلاف .

ولم يبق على الأرض العاقلة تنزيلٌ لا يأتيه الباطلُ من يديه ولا من خلفه ، سوى كتاب واحد لاغير ، هو كتاب الله تبارك اسمه ، ثم بيان هذا الكتاب ، وهو سنة رسوله ﷺ . فهما بجميع مانزل فيهما ، وما يستنبطُ منهما ، غير مؤول عن حقه ، ولا مصروف عن وجهه ولا مضروب بعضه ببعض : أخرجا الذين آمنوا بمحمد ﷺ من الظلمات إلى النور ، فجعلهم أمة وسطًا ليكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليهم شهيدًا . فلما أطاعوا الله وأطاعوا رسوله ، واتبعوا ماأنزل إليهم وساروا بما استطاعوا مما أوحى إليهم من البينات والكتاب والحكمة أثنى عليهم ربهم بأفضل ثنائه سبحانه فقال لهم : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [سورة آل عمران : ١١٠] . ثم نبأهم بعد بما نعتهم به فيما نزل على موسى ﷺ ، وفيما نزل على عيسى بن مريم ﷺ من قبل أن يكونوا هم شيئًا مذكورًا فقال لهم فيما يتلى عليهم : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [سورة الفتح : ٢٩] . صدق الله وكذب القوّالون .

فهؤلاء الذين زكّاهم ربهم وعلّمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين ، وبشّرهم فى أواخر مانزل على نبيهم : بآخرين منهم لمّا يلحقوا بهم ، من سائر التابعين ومن تبعهم بإحسان ، هم الذين كان بهم تاريخ الإسلام تاريخًا ، وبما اتبعوا من آدابه وأخلاقه وسننه ، وبما كانوا به بشرًا يتعاشرونَ فيتآلفون ويتنافَرون ، وبما أخطأوا وأصابوا ، وبما عدلوا وأسرفوا ، وبما استغفروا إلى ربهم وتابوا ، وبما اجتهدوا فأحسنوا أو اجتهدوا فأساءوا ، وبكلّ ما تكون به الحياة الإنسانية حياةً مختلفة الأبدان والوجوه والصور والأعمار ، مختلفة الطبائع والغرائز والنوازع ، مختلفة الحاجات والدوافع ، مختلفة المساخط والمحامد ، مختلفة فيما يحبُّ وما يكره ، مختلفةً فيما يغضبُ ويرضى ، معدَّلة فى كل ذلك

بضابط لم يوجد مثله فى تاريخ البشر : تقوى الله ، والتوبة إلى ربّ العالمين . فقاموا بذلك كله إذ ألزمهم ربهم كلمة التقوى فى السر والعلن ، وعادوا إليه من عند زلاتهم توابين مستغفرين بالأسحار ، وعاشت هذه الأمة المنفردة فى تاريخ الجنس البشرىّ ، وأنشأت تاريخها برضى الله عن بعض عملها ، وغضبه على بعض ، وبعقابه لبعض أهلها ومغفرته لبعضٍ ، ولم يجعلهم ربهم أمة معصومةً من خطإٍ ، ولكنهم يخطئون ويتوبون ماانفسحت آجالهم ، يومًا بعد يوم وساعة بعد ساعة ، فيرحمهم ربُّهم ويتوب عليهم ، ويعاقبهم ببعض ذنوبهم ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَـٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا ﴾ [سورة فاطر : ٤٥] .

فمن غير الممكن ، وأكادُ أقول إنه المستحيل ، أن يطيق إنسانٌ لم يتأدَّبْ بما تأدبوا به فى أنفسهم ، وبما صار به تاريخهم تاريخًا فيه مشابه من تواريخ الأمم ، ولكنه مختلفٌ عنها كلّ الاختلاف - أن يكون مصيبًا أو مقاربًا للصواب ، أو خليقًا بأن يدرك بعضَ الصواب ، إذا هو أرادَ أن يكتب تاريخهم على النهج الذى نعرفه اليوم من كتابة التاريخ ، والذى تُرمى فيه الأحكام جزافًا بلا تقوى ولا ورع ، ولا مخافةٍ من ظنّ السوء ، ولا هيبة من بهت الناسِ بما ليس فيهم ، ولا تأثم من الاجتراء على غيب لا يعلمه إلّا العليم الخبير . والذى لم يجرّبْ هذه الآداب فى سريرة نفسه ، غير مستطيع أن يدرك مأتَى أعمال هؤلاء الناس ، ولا مقاطع أحكامهم ، ولا سيرة حكامهم ، ولا طبيعة حياتهم ، بل هو خليق أن يخلط ماجرى فى حياتهم وأيامهم ، بما جرى فى حياة غيرهم وأيامهم ، وأن يحكم على الذى كان يجرى بينهم سهلا يسيرًا منظورًا إليه بما ينظر به إلى مجرد الاختلاف فى الرأى ، حكما جازمًا قاطعًا مدمرًا ، كأن الله وَكّلَ إليه الاطلاع على سرائر خلقه ، وفوض إليه أن يقضى فيهم بقضائه : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة آل عمران : ١٢٩] .

المسلمون

المسلمون فما أَذَلَّهمو   فى هذه الدنيا وهم كُثْرُ
جدُّوا فجدَّ زمانُهم بهمو   وتغيَّروا فتغيَّرَ الدهرُ

* * *

« لا تسبُّوا أصحَابى »

حسبُ امرئ مسلم لله أن يبلغه قول رسول الله ﷺ : « لا تسبُّوا أصحابى ! لا تسبُّوا أصحابى ! فوالذى نفسى بيده لو أنّ أحدكم أنفقَ مثل أحُد ذهبًا ما أدرك مُدّ أحدهم ولا نصيفه » (١) ، حتى يخشع لربّ العالمين ، ويسمع لنبىّ الله ويطيعُ ، فيكفّ غَرْب (٢) لسانه وضراوة فكره عن أصحاب محمد ﷺ ، ثم يعلم علمًا لا يشوبه شكٌّ ولا ريبةٌ ، أن لا سبيل لأحد من أهل الأرض ، ماضيهم وحاضرهم ، أن يلحق أقلَّ أصحابه درجة ، مهما جهد فى عبادته ، ومهما تورّع فى دينه ، ومهما أخلص قلبه من خواطر السوء فى سرّه وعلانيته . ومن أين يشك وكيف يطمعُ ، ورسول الله لا ينطقُ عن هَوًى ، ولا يداهنُ فى دينٍ ، ولا يأمرُ الناس بما يعلم أن الحقّ فى خلافه ، ولا يحدّث بخبر ، ولا ينعتُ أحدًا بصفة ، إلا بما علمه ربه وبما نبأه ؟ وربه الذى يقول له ولأصحابه : ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ (٣٣) لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ (٣٤) لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة الزمر : ٣٣ : ٣٥] .

ثم يبين ﷺ عن كتاب ربه فيقول : « خير الناس قَرْنى ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، ثم يجئ قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ، ويمينه شهادته » . ثم يزيد الأمر بيانًا ﷺ ، فيدل المؤمنين على المنزلة التى أنزلها الله أصحاب محمد رسول الله ، فيقول : « يأتى على الناس زمانٌ ، فيغزو فئامٌ من (٣) الناس فيقولون : فيكم مَن صاحب رسول الله ﷺ ؟ فيقولون : نعم ! فيفتح لهم . ثم يأتى على الناس زمانٌ فيغزو فئامٌ من الناس فيقال : هل فيكم من صاحبَ أصحاب رسول الله

* المسلمون ، العدد الثالث ، ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ ، ص : ٢٤٦ - ٢٥٥

(١) المُدّ : رُبْع الصاع ، وإنما قدّره به ﷺ لأنه أقلّ ما كانوا يتصدّقون به . والنَّصِيف والنِّصف بمعنى .

(٢) غرب اللسان : حدُّه .

(٣) الفئام : الجماعة الكثيرة .

ﷺ ؟ فيقولون : نعم ! فيفتح لهم . ثم يأتى على الناس زمانٌ فيغزو فِئَامٌ من الناس فيقال : هل فيكم من صاحبَ مَن صاحب أصحابَ رسول الله ﷺ ؟ فيقولون : نعم ! فيفتح لهم » . فإذا كان هذا مبلغ صحبة رسول الله ، فأى مسلم يطيق بعد هذا أن يبسط لسانه فى أحد من صحابة محمد رسول الله ؟ وبأى لسان يعتذر يوم يخاصمونه بين يدى ربهم ؟ وما يقول وقد قامت عليه الحجة من كتاب الله ومن خبر نبيه ؟ وأين يفر امرؤ من عذاب ربه ؟

وليس معنى هذا أن أصحاب محمد رسول الله معصومون عصمة الأنبياء ، ولا أنهم لم يخطئوا قط ولم يسيئوا ، فهم لم يدّعوا هذا ، وليس يدّعيه أحدٌ لهم . فهم يخطئون ويصيبون ، ولكنّ الله فضّلهم بصحبة رسوله ، فتأدبوا بما أدَّبهم به ، وحرصوا على أن يأتوا من الحق ما استطاعوا ، وذلك حسبهم ، وهو الذى أمروا به ، وكانوا بعدُ توّابين أوّابين كما وصفهم فى محكم كتابه . فإذا أخطأ أحدهم ، فليس يحلُّ لهم ، ولا لأحد ممن بعدهم ، أن يجعل الخطأ ذريعةً إلى سبهم والطعن عليهم . هذا مجمل ما أدبنا به الله ورسوله . بيد أن هذا المجمل أصبح مجهولا مطروحًا عند أكثر من يتصدى لكتابة تاريخ الإسلام من أهل زماننا ، فإذا قرأ أحدهم شيئا فيه مطعنٌ على رجل من أصحاب رسول الله سارع إلى التوغل فى الطعن والسبِّ ، بلا تقوى ولا ورع . كلا ، بل تراهم ينسوْن كل ما تقضى به الفطرة من التثبت من الأخبار المروية ، على كثرة مايحيط بها من الريب والشكوك ، ومن الأسباب الداعية إلى الكذب فى الأخبار ، ومن العلل الدافعة إلى وضع الأحاديث المكذوبة على هؤلاء الصحابة .

ولن أضرب المثل بما يكتبه المستشرقون ومن لف لفهم فهم كما نعلم . ولا بأهل الزيغ والضلال والضغينة على أهل الإسلام ؛ كصاحب كتاب الفتنة الكبرى [١] وأشباهه من المؤلفين . بل سآتيك بالمثل من كلام بعض المتحمسين[٢] لدين ربهم ، المعلنين بالذبّ عنه والجهاد فى سبيله . لتعلم أن

---

(١) للدكتور طه حسين رحمه الله .

(٢) يعنى الأستاذ سيد قطب ، رحمه الله ، فى كتابه « العدالة الاجتماعية » .

أخلاق المسلم هى الأصل فى تفكيره وفى مناهجه وفى علمه ، وأن سمة الحضارة الوثنية الأوربية ، تنفجر أحيانًا فى قلب من لم يحذر ولم يتق ، بكل ضغائن القرن العشرين وبأسوأ سخائم هذه الحضارة المتعدية لحدود الله التى كتب على عباده - مسلمهم وكافرهم - أن لا يتعداها .

أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ : هم أبو سفيان بن حرب ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وعمرو بن العاص ، وهند بنت عتبة بن ربيعة ، أم معاوية . رضى الله عنهم كيف يتكلم أحد الناس عنهم .

١ - « فلما جاء معاوية ، وصيَّر الخلافة الإسلامية مُلكا عضوضًا فى بنى أميّة ، لم يكن ذلك من وحى الإسلام ، إنما كان من وَحْى الجاهلية » ولم يكتفِ بهذا بل شمل بنى أمية جميعًا فقال : « فأمية بصفة عامة لم يَعْمر الإيمان قلوبَها وما كان الإسلام لها إلا رداء تخلعه وتلبَسُه حسب المصالح والملابسات » .

٢ - ثم يذكر يزيد بن معاوية بأسوأ الذكر ثم يقول : « وهذا هو « الخليفة » الذى يفرضه معاوية على الناس ، مدفوعًا إلى ذلك بدافع لا يعرفه الإسلام ؛ دافع العصبية العائلية القبلية . وماهى بكثيرة على معاوية ولا بغريبة عليه . فمعاوية هو ابن أبى سفيان . وابن هند بنت عتبة ، وهو وريث قومه جميعًا وأشبه شىء بهم فى بُعد روحه عن حقيقة الإسلام . فلا يأخذ أحدٌ الإسلام بمعاوية أو بنى أمية ، فهو منه ومنهم برىء » .

٣ « ولسنا ننكر على معاوية فى سياسة الحكم ابتداعه نظام الوراثة وقهر الناس عليها فحسب ، إنما ننكر عليه أولا وقبل كل شىء إقصاءه العنصر الأخلاقى ، فى صراعه مع على ، وفى سيرته فى الحكم بعد ذلك ، إقصاءً كاملا لأول مرة فى تاريخ الإسلام ... فكانت جريمة معاوية الأولى ، التى حطمت روح الإسلام فى أوائل عهده هى نفى العنصر الأخلاقى من سياسته نفيًا باتًّا . ومما ضاعف الجريمة أن هذه الكارثة باكرت الإسلام ولم تنقض إلا ثلاثون سنة على سُننه الرفيعة ... ولكى ندرك عمق هذه الحقيقة يجب أن نستعرض صورًا من سياسة الحكم فى العهود المختلفة على أيدى أبى بكر وعمر ، وعلى أيدى عثمان

ومروان ... ثم على أيدى الملوك من أمية ... ومن بعدهم من بنى العباس ، بعد أن خُنقت روح الإسلام خنقًا على أيدى معاوية وبنى أبيه » .

٤ - « ومضى على إلى رحمة ربه ، وجاء معاوية بن هند وابن أبى سفيان ! » (وأنا أستغفر الله من نقل هذا الكلام ، بمثل هذه العبارة النابية فإنه أبشع مارأيته !) ثم يقول : « فلئن كان إيمان عثمان وورعه ورقته ، كانت تقف حاجزًا أمام أمية .. لقد انهار هذا الحاجز ، وانساح ذلك السد ، وارتدّت أمية طليقة حرة إلى وراثاتها فى الجاهلية والإسلام . وجاء معاوية ، تعاونه العصبة التى على شاكلته ، وعلى رأسها عمرو بن العاص . قوم تجمعهم المطامع والمآرب ، وتدفعهم المطامح والرغائب ، ولا يمسكهم خلق ولا دين ولا ضمير » (وأنا أستغفر الله وأبرأ إليه) . ثم قال : ولا حاجة بنا للحديث عن معاوية ، فنحن لا نؤرخ له هنا ، وبحسبنا تصرفه فى توريث يزيد الملك ، لنعلم أى رجل هو . ثم بحسبنا سيرة يزيد لنقدّر أية جريمة كانت تعيش فى أسلاخ أمية على الإسلام والمسلمين » .

٥ - ثم ينقل خطبة يزعم أنها لمعاوية فى أهل الكوفة بعد الصلح يجىء فيها قول معاوية : « وكل شرط شرطته ، فتحت قدمىّ هاتين » ثم يعقب عليه مستدركا : « والله تعالى يقول : ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾ والله يقول : ﴿ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ ﴾ فيؤثر الوفاء بالميثاق للمشركين المعاهدين ، على نصرة المسلمين لإخوانهم فى الدين . أما معاوية فيخيس بعهده للمسلمين ، ويجهر بهذه الكبيرة جهرة المتبجحين ! .. إنه من أمية ، التى أبت نحيزتها أن تدخل فى حلف الفضول ! » .

٦ - ثم يذكر خطبة أخرى لمعاوية فى أهل المدينة : « أما بعد ، فإنى والله ما وليتها بمحبة علمتها منكم » ثم يعلق عليها فيقول : « أجل ماوليها بمحبة منهم . وإنه ليعلم أن الخلافة بيعة الرضى فى دين الإسلام . ولكن ما لمعاوية وهذا الإسلام .. وهو ابن هند وابن أبى سفيان ! » .

٧ - « وأما معاوية بعد عليّ ، فقد سار فى سياسة المال سيرته التى ينتفى منها العنصر الأخلاقيّ ، فجعله للرُّشى واللهى وشراء الأمم فى البيعة ليزيد ، وما أشبه هذه الأغراض ، بجانب مطالب الدولة والأجناد والفتوح بطبيعة الحال » .

٨ - ثم قال شاملا لبنى أمية : « هذا هو الإسلام ، على الرغم مما اعترض خطواته العملية الأولى ، من غلبة أسرة لم تعمرْ روحُ الإسلام نفوسها . فآمنت على حرف حين غَلب الإسلام ، وظلّت تحلم بالملك الموروث العضوض حتى نالته ، فسارت بالأمر سيرة لا يعرفها الإسلام » .

هذا ماجاء فى ذكر معاوية ، وما أضفى الكاتب من ذيوله على بنى أمية ، وعلى عمرو بن العاص . وأما ماجاء عن أبى سفيان بن حرب فانظر ماذا يقول :

٩ - « أبو سفيان هو ذلك الرجل الذى لقى الإسلام منه والمسلمون ما حفلت به صفحات التاريخ ، والذى لم يسلم إلا وقد تقررت غلبة الإسلام . فهو إسلام الشفة واللسان ، ولا إيمان القلب والوجدان . وما نفذ الإسلام إلى قلب ذلك الرجل قطّ ، فلقد ظلّ يتمنى هزيمة المسلمين ويستبشر لها فى يوم حنين ، وفى قتال المسلمين والروم فيما بعد ، بينما يتظاهر بالإسلام . ولقد ظلت العصبية الجاهلية تسيطر على فؤاده ... وقد كان أبو سفيان يحقد على الإسلام والمسلمين ، فما تعرض فرصة للفتنة إلا انتهزها .. »

١٠ - « ولقد كان أبو سفيان يحلم بملك وراثى فى بنى أمية منذ تولى الخلافة عثمان فهو يقول : « يابنى أمية ... تلقفوها تلقف الكرة ، فوالذى يحلف به أبو سفيان مازلت أرجوها لكم ، ولتصيرنَّ إلى صبيانكم وراثة ! » . وما كان يتصوَّر حكم المسلمين إلا ملكا حتى فى أيام محمد ، (وأظن أنا أنه من الأدب أن أقول : ﷺ) ، فقد وقف ينظر إلى جيوش الإسلام يوم فتح مكة ، ويقول للعباس ابن عبد المطلب : « والله ياأبا الفضل ، لقد أصبح ملك ابن أخيك اليوم عظيما » ، فلما قال له العباس . إنها النبوّة ! قال : نعم إذن ! ...

« نعم إذن ! وإنها لكلمة يسمعها بأذنه فلا يفقهها قلبه ، فما كان مثل هذا القلب ليفقه إلا معنى الملك والسلطان » .

ثم يقول عن هند بنت عتبة أم معاوية .

١١ - « ذلك أبو معاوية . فأما أمه هند بنت عتبة ، فهى تلك التى وقفت يوم أحد ، تلغ فى الدم إذ تنهش كبد حمزة كاللبؤة المتوحشة ، لا يشفع لها فى هذه الفعلة الشنيعة حق الثأر على حمزة ، فقد كان قد مات . وهى التى وقفت بعد إسلام زوجها كرها بعد إذ تقررت غلبة الإسلام تصيح . « اقتلوا الخبيث الدنس الذى لا خير فيه . قُبّح من طليعة قوم ! هلا قاتلتم ودفعتم عن أنفسكم وبلادكم ؟ » .

* * *

هؤلاء أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ ، يذكرهم كاتب مسلم ، بمثل هذه العبارات الغريبة النابية ! بل زاد ، فلم يعصم كثرة بنى أمية من قلمه ، فطرح عليهم كلّ ما استطاع من صفات تجعلهم جملة واحدة ، برآء من دين الله ؛ ينافقون فى إسلامهم ، وينفون من حياتهم كل عنصر أخلاقى ! كما سماه . وأنا لن أناقش الآن هذا المنهج التاريخى ، فإن كلّ مدّع يستطيع أن يقول : هذا منهجى ، وهذه دراستى . بل غاية ما أنا فاعل أن أنظر كيف كان أهل هذا الدين ، ينظرون إلى هؤلاء الأربعة بأعيانهم ، وكيف كانوا - هؤلاء الأربعة - عند من عاصرهم ومن جاء بعدهم من أئمة المسلمين وعلمائهم . وأيضًا فإنى لن أحقق فى هذه الكلمة فساد ما بُنى عليه الحكم التاريخىّ العجيبُ ، الذى استحدثه لنا هذا الكاتب ، بل أدعه إلى حينه .

فمعاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه ، أسلم عام القضية ؛ ولقى رسول الله ﷺ مسلمًا ؛ وكتم إسلامه من أبيه وأمه . ولما جاءت الردة الكبرى ؛ خرج معاوية فى هذه القلة المؤمنة التى قاتلت المرتدّين ؛ فلما استقر أمرُ الإسلام وسير أبو بكر الجيوش إلى الشام سار معاوية مع أخيه يزيد بن أبى سفيان رضى الله عنه . فلما مات يزيد فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لأبى سفيان : أحسن الله عزاءك فى يزيد . فقال أبو سفيان . من ولّيت مكانه ؟ قال . أخاه معاوية . قال : وصلتك رحم ياأمير المؤمنين . وبقى معاوية واليا لعمر على عمل دمشق . ثم ولاه عثمان الشام كلها ؛ حتى جاءت فتنة مقتل عثمان ؛ فولى معاوية دم عثمان لقرابته ؛ ثم كان بينه وبين على ما كان .

ويروى البخارى : (٥ : ٢٨) أن معاوية أوتر بعد العشاء بركعة وعنده مولى لابن عباس ، فأتى ابن عباس ، فقال : دعه فإنه صحب رسول الله ﷺ . وقال فى خبر آخر : هل لك فى أمير المؤمنين معاوية فإنه أوتر بواحدة ، فقال ابن عباس : إنه فقيه . وروى أحمد فى مسنده (٤ : ١٠٢) عن مجاهد وعطاء عن ابن عباس أن معاوية أخبره أن رسول الله ﷺ قصر شعره بمشقص [(١)] . فقلت لابن عباس : ما بلغنا هذا الأمر إلا عن معاوية ! فقال : ما كان معاوية على رسول الله ﷺ متهمًا . وعن أبى الدرداء : ما رأيت أحدًا بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة برسول الله ﷺ من أميركم هذا يعنى معاوية (مجمع الزوائد ٩ : ٣٥٧) . وروى أحمد فى مسنده (٤ : ١٠١) عن أبى أمية عمرو بن يحيى بن سعيد عن جده أن معاوية أخذ الإداوة [(٢)] بعد أبى هريرة يتبع رسول الله ﷺ بها ، واشتكى أبو هريرة ، فبينا هو يوضئ رسول الله ﷺ رفع رأسه إليه مرة أو مرتين فقال : يامعاوية ؛ إن وليت أمراً فاتق الله عزّ وجل واعدل . قال معاوية : فما زلت أظن أنى مبتلى بعمل لقول النبى ﷺ حتى ابتُليتُ . وروى أحمد فى مسنده (٤ : ١٢٧) عن العرباض بن سارية السلمى قال : سمعت رسول الله ﷺ وهو يدعونا إلى السحور فى شهر رمضان : هلموا إلى الغداء المبارك ! ثم سمعته يقول : اللهمّ علم معاوية الكتاب والحساب وقِه العذاب . وروى أحمد فى مسنده (٤ : ٢١٦) عن عبد الرحمن ابن أبى عميرة عن النبى ﷺ أنه ذكر معاوية فقال : « اللهم اجعله هاديًا مهديًّا واهد به » .

هذا بعض ماقيل فى معاوية رضى الله عنه ، وفى دينه وإسلامه . فإن كان هذا الكاتب قد عرف واستيقن أن الروايات المتلقفّة من أطراف الكتب تنقض هذا نقضا حتى يقول إنّ الإسلام برىء منه ، فهو وما عرف . وإن كان يعلم أنه أحسنُ نظراً ومعرفة بقريش من أبى بكر حين ولّى يزيد بن أبى سفيان ، وهو من بنى أمية ، وأنفذ بصرًا من عُمرَ حين ولّى معاوية . فهو وما علم ! وإن كان يعلم أنّ معاوية لم

---

(١) المشقص : نصل طويل عريض (المقص) .

(٢) الإداوة : إناء من جلد صغير كالقربة .

يُقاتل فى حروب الردّة ، إلّا وهو يضمر النفاق والغدر ، فله ما علم . وإن كان يرى ما هو أعظمُ من ذلك ؛ أنه أعرف بصحابة رسول الله ﷺ ، من رسول الله الذى كان يأتيه الخبر من السماء بأسماء المنافقين بأعيانهم ، فذلك ما أعيذه مِنهُ أن يعتقده أو يقوله . ولكن لينظر فرق ما بين كلامه وكلام أصحاب رسول الله عن رجل آخر من أصحابه ، ثم ليقطع لنَفسه ماشاء من رحمة الله أو من عذابه . ولينظر أيهما أقوى برهانًا فى الرواية هذا الذى حدثنا به أئمة ديننا ، أم ما انضمَّت عليه دفَّتا كتاب من عُرْض كتب التاريخ ، كما يزعمون . ولينظر لنفسه حتى يرجّح رواية على رواية ، وحديثًا على حديث ، وخبرًا على خبر ، وليعلم أن الله تعالى أدّب المسلمين أدبًا لم يزالوا عليه منذ كانت لدين الله الغلبة ، حتى ضرب الله على أهل الإسلام الذّلة بمعاصيهم وخروجهم عن حدّ دينهم ، واتباعهم الأمم فى أخلاقها وفى فكرها وفى تصورّها للحياة الإنسانية . يقول ربُّنا سبحانه : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ﴾ ويقول : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ ويقول ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ . ولينظر أنّى له أن يعرف أن معاوية كان يعمل « بوحى الجاهلية لا الإسلام » ، وأنه بعيد الروح عن حقيقة الإسلام ، وأن الإسلام لم يَعمُر قلبه ، وأنه خنق روح الإسلام هو وبنو أبيه ، وأنه هو وعمرو بن العاص ومن على شاكلتهم ، لا يمسكهم خُلق ولا دين ولا ضمير ، وأن فى أسلاخ معاوية وبنى أمية جريمة أى جريمة على الإسلام والمسلمين ، وأنه يخيس بالعَهد ويجهر بالكبيرة جهرة المتبجحين ، وأنه ما لمعاوية وهذا الإسلام ؟ وأنه ينفى العنصر الأخلاقى من سيرته ويجعل مال الله للرشى واللهى وشراء الذمم ، وأنه هو وبنو أمية آمنوا على حرف حين غَلب الإسلام .

* * *

أما أبو سفيان رضى الله عنه ، فقد أسلم ليلة الفتح ، وأعطاه رسول الله من غنائم حنين كما أعطى سائرالمؤلفة قلوبهم فقال له : والله إنك لكريم فداك أبى

وأمى ، والله لقد حاربتك فلنعم المحارب كنت ، ولقد سالمتك فنعم المسالم أنت ، جزاك الله خيرًا . ثم شهد الطائف مع رسول الله ، وفقئت عينه فى القتال ، ولاّه رسول الله ﷺ نجران ، ورسول الله لا يولى منافقًا على المسلمين ، وشهد اليرموك ، وكان هو الذى يحرض الناس ويحثهم على القتال . وقد ذكر الكاتب فيما استدلّ به على إبطان أبى سفيان النفاق والكفر أنه كان يستبشر بهزيمة المسلمين فى يوم حنين ، وفى قتال المسلمين والروم فيما بعد ، وهذا باطل مكذوب . وسأذكر بعد تفصيل ذلك . أما قول أبى سفيان للعباس « لقد أصبح ملك ابن أخيك اليوم عظيما ! » فقال العباس إنها النبوة ! فقال أبو سفيان : فنعم إذن . فهذا خبر طويل فى فتح مكة ، قبل إسلامه ، وكانت هذه الكلمة « نعم إذن » أول إيذان باستجابته لداعى الله ، فأسلم رضى الله عنه وليست كما أولها الكاتب : « نعم إذن . وإنها كلمة يسمعها بأذنه فلا يفقهها قلبه ، فما كان مثل هذا القلب ليفقه إلا معنى الملك والسلطان » ، إلّا أن يكون الله كشف له ما لم يكشف للعباس ولا لأبى بكر ولا لعمر ، ولا لأصحاب رسول الله من المهاجرين والأنصار . وأعوذ بالله من أن أقول ما لم يكشف لرسول الله ونبيه ﷺ .

وعن ابن عباس أن أبا سفيان قال : يارسول الله ثلاثًا أعطنيهنّ . قال : نعم قال : تؤمرنى حتى أقاتل الكفار كما قاتلتُ المسلمين . قال : نعم . قال : ومعاوية تجعلُه كاتبًا بين يديك . قال : نعم . وذكر الثالثة ، وهو أنه أراد أن يزوّج رسول الله ﷺ بابنته الأخرى عزّة بنت أبى سفيان ، واستعان على ذلك بأختها أم حبيبة فقال : « إن ذلك لا يحلُّ لى » .

وأما هند بنت عتبة أم معاوية رضى لله عنهما فقد روى عن عبد الله بن الزبير (ابن سعد ٨ : ١٧١) قال : لما كانَ يوم الفتح أسلمت هند بنت عتبة ونساء معها وأتين رسول الله وهو بالأبطح فبايعنه ، فتكلمت هند فقالت : يارسول الله ! الحمد لله الذى أظهر الدين الذى اختاره لنفسه . لتنفعنى رحمُك يامحمد ! إنى امرأةٌ مؤمنة بالله مصدقةٌ برسوله . ثم كشفت عن نقابها وقالت : أنا هند بنت عتبة . فقال رسول الله : مرحبًا بك . فقالت : والله ما كان على الأرض أهل خباء

أحبّ إليّ من أن يذلُّوا من خبائك ، ولقد أصبحتُ وما على الأرض أهل خباء أحبّ إليّ من أن يعزّوا من خبائك . فقال رسول الله : وزيادة ... قال محمد بن عمر الواقدى : لما أسلمتْ هندُ جعلتْ تضربُ صَنمًا فى بيتها بالقدوم حتى فلّذته فلذة فلذة وهى تقول : كنّا منك فى غرور . وروى البخارى هذا الخبر عن أم المؤمنين عائشة (٥ : ٤٠) .

فهل يعلم عالمٌ أن إسلام أبى سفيان وهند كان نفاقًا وكذبًا وضغينة ؟ لا أدرى . ولكن أئمتنا من أهل هذا الدين لم يطعنوا فيهم ، وارتضاهم رسول الله ﷺ وارتضى إسلامهم . وأمّا ما كان من شأن الجاهلية ، فقلّ رجُلٌ أو امرأةٌ من المسلمين لم يكنْ له فى جاهليته مثل مافعل أبو سفيان ، أو شبيةٌ بما يروى عن هندٍ إن صحَّ .

وأما عمرو بن العاص ، فقد أسلم عام خيبر قدم مهاجرًا إلى الله ورسوله ، ثم أمّره رسول الله ﷺ على سرية إلى ذات السلاسل يدعو بليًّا إلى الإسلام ، ثم استعمله رسول الله على عمان فلم يزل واليًا عليها إلى أن توفىَ رسول الله ﷺ . ثم أقره عليها أبو بكر رضى الله عنه ثم استعمله عمر . وروى الإمامُ أحمد فى مسنده (٢ : ٣٢٧ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤) من حديث أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « ابنا العاص مؤمنان » يعنى هشامًا وعمرًا . وروى الترمذى وأحمد فى مسنده (٤ : ١٥٥) عن عقبة بن عامر الجهنى : سمعت رسول الله ﷺ يقول : أسلم الناس وآمن عمرو بن العاص . وروى أحمد فى مسنده (١ : ١٦١) عن طلحة بن عبيد الله قال : ألا أخبركم عن رسول الله بشىء ؟ ألا إنى سمعته يقول : عمرو بن العاص من صالحى قريش . ونعم أهل البيت أبو عبد الله ، وأم عبد الله ، وعبد الله .

فإذا كان جهاد عمرو ، وشهادة أصحاب رسول الله ﷺ ، وتولية رسول الله ثم أبى بكر ثم عمر ، لا تدل على شىء من فضل عمرو بن العاص ، ولا تدل على نفى النفاق فى دين الله عنه ، فلا ندرى بعد ما الذى ينفع عمرًا فى دنياه وآخرته ؟ ولست أتصدى هنا لتزييف ما كتبه الكاتب من جهة التاريخ ، ولا من جهة

المنهاج ، ولكنى أردت كما قلت أن أبين أن الأصل فى ديننا هو تقوى الله وتصديق خبر رسول الله وأن أصحاب محمد ﷺ ليسوا لعانين ولا طعانين ولا أهل إفحاش ، ولا أصحاب جرأة وتهجم على غيب الضمائر ، وأن هذا الذى كانوا عليه أصل لا يمكن الخروج منه ، لا بحجة التاريخ ، ولا بحجة النظر فى أعمال السابقين للعبرة واتقاء ما وقعوا فيه من الخطأ .

ولو صح كل ما يذكر مما اعتمد عليه الكاتب فى تمييز صفات هؤلاء الأربعة ، وصفة بنى أمية عامة ، لكان طريق أهل الإسلام أن يحملوه على الخطأ فى الاجتهاد من الصحابى المخطئ ولا يدفعهم داء العصر أن يوغلوا من أجل خبر أو خبرين فى نفى الدين والخلق والضمير عن قوم هم لقرب زمانهم وصحبتهم لرسول الله ﷺ ، أولى أهل الإسلام بأن يعرفوا حق الله وحق رسوله ، وأن يعلموا من دين الله مالم يعلمه مجترئ عليهم طعان فيهم .

وأختم كلمتى هذه بقول النووى فى شرح مسلم (١٦ : ٩٣) « اعلم أن سبَّ الصحابة رضى الله عنهم حرام من فواحش المحرمات ، سواء مَن لابَسَ الفتن منهم وغيره ، لأنهم مجتهدون فى تلك الحروب متأولون . وقال القاضى : سب أحدهم من المعاصى الكبائر . ومذهبنا ومذهب الجمهور أن يعزر ولا يقتل . وقال بعض المالكية يقتل » . وأسدى النصيحة لمن كتب هذا وشبهه أن يبرأ إلى الله علانية مما كتب وأن يتوب توبة المؤمنين مما فرط منه ، وأن ينزه لسانه ، ويعصم نفسه ، ويطهر قلبه ، وأن يدعو بدعاء أهل الإيمان ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة الحشر : ١٠] .

من أجل هذا أقول : إن خلق الإسلام ، هو أصل كل منهاج فى العلم والفهم ، سواء كان العلم تاريخًا أو أدبًا أو اجتماعًا أو سياسة . وإلا فنحن صائرون إلى الخروج عن هذا الدين ، وصائرون إلى تهديم مابناه أصحاب رسول الله ﷺ ، وإلى جعل تاريخ الإسلام حشدًا من الأكاذيب الملفقة ، والأهواء المتناقضة ،

والعبث بكل شىء شريف ورثتنا إياه رحمة الله لهم وفتح الله عليهم ، ورضاه عن أعمالهم الصالحة ، ومغفرته لهم ما أساءوا ، رضى الله عنهم وغفر لهم وأثابهم بما جاهدوا وصبروا ، وعلموا وعلّموا . وأستغفر الله وأتوب إليه .

* * *

طلب الدراهم من الحجارة !

قال أبو معاوية : لقد رأيتنى أنضح أول النهار ، وأضرب آخر النهار على بطنى بالمعول . فقيل له : لقد لقيت مؤونة ! قال : أجل ، إنا طلبنا الدراهم من أيدى الرجال ومن الحجارة ، فوجدناها من الحجارة أسهل علينا .

* * *

ألسنةُ المفترين

ممَّا يُسْتخرَج به الضَّحِك أن يحدّثك المحدّث أو الكاتب بشئٍ سخيفٍ لا يُعْقَل ، وهو يُبْدى لكَ الجدّ كل الجدّ فيما يحدِّثُ أو يكتب . ولكنه عندئذٍ لا يريدُ إلّا إضحاكك . فإذا جاءَ امرؤ يفعَل ذَلك وهو لا يريدُ إلا الجدّ ، لأنّه قد بَنَى حديثَه عليه عند نفسه وعند سامعه أو قارئه ، فهذا هو المضحك المحزنُ معًا . ولكن من العجيب أن يَكون هذا السَّمْتُ الأخيرُ ، هو سمْت أكثر الذين يكتبون اليوم فى تاريخ الإسلام . ومن البلْوى أن يأتى هذا فى زمنٍ أصبحنا فيه وأصبح الناس ، وكلّ حرف مكتوبٍ يُعدُّ عندهم كأنه تنزيلٌ يتلقوْنه بالثقة والتسليم لايكادُ امرؤ مِنهم ينظر فى مأتاهُ من أين أتى ، ولا فى منتهاهُ إلى أين ينتهى . فإذا اجتمع إلى هذه البلوى بلْوى الهوى المخلوط بالغلوّ ، خرجَ الأمرُ كله من الضَّحِك والحزنِ ، إلى الهلاكِ المطبق الذى يغتال العقول والنفوس جميعًا .

يرى الكاتب ذو الهوى خبرًا أو أخبارًا ، فلا يدفعه هواهُ إلا إلى أخذ أقربها موافقة لهواه ، ويمنعُه الهوى من التمييز ، ويحمله التعبُّد للحرف المكتوب أن يغمِض كلَّ بصيرةٍ عن مواضع الدَّخل والغشّ والزَّيْف فيما كُتِب ، وتشتدُّ البلوى حين ينتصب لهذا التزوير المدمِّر رجالٌ يلبسون للناس ثيابَ الغيرة على دين ربهم ، والحمية لماضى أمتهم ، والجهادِ فى سبيل إعزاز هذا الدين بأنفسهم وألسنتهم . وتجتمع عليهم وعلى الناس صواعق الهلاك ، حين يخدع عامة الناس أمرُهم ، فيتلقوْن عنهم معانى وأحكامًا وأخبارًا ، وما شئتَ من حصائد الألسنة ، على غير هُدًى ولا بيّنةٍ . فيوشك أمر الناسِ أن ينتهى إلى الردَّةِ الماحقة ، والكفر المستعلِن . كما مضى مثل الأوَّلين ، الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ، حين استنصحوا الأحبار والرهبان فأطاعوهم على غير هدى ولا بينة ولا كتاب منير .

وقبل أن أفضى إلى الأمثلة التى تبين عن الفساد والضلال ، أحبُّ أن يعلم من

---

* المسلمون ، العدد الرابع ، ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ ، ص : ٣٥١ - ٣٥٩

لم يكن يعلم ، أن أسلافنا رضى الله عنهم وغفر لهم ، منذ ألفوا كتبهم ، وضعوا لها قواعد يعرفها أهل هذا العلم ، ويجهلها من جنح عن أصولهم وعمى عليه طريقهم . فهم منذ بدأوا يكتبون أسسوا كتبهم على إسناد الأخبار إلى رواتها ، وبَرِئوا من عهدة الرواية بهذا الإسناد ، ولم يبالوا بعد ذلك أن يكون الخبرُ صحيحًا أو ضعيفًا أو زائدًا أو ناقصًا أو موضوعا مكذوبا ؛ لأنهم كانو يعلمون حال الرُّواة ومنازلهم من الصدق والكذب ، ومن الورَع والاستخفاف ، ومن الأمانة والهوى . وكأنهم أرادوا بهذا أن يجعلوا كتبهم فى التاريخ وغير التاريخ سجلا لما قد قيل فى زَمانهم وما قبل زمانهم ، وما كان يقوله قومٌ ، وما كان يقوله آخرون ، مهما تعارض القولان أو اختلفا أو تناقضا . وتركوا للعلماء تمييز الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، على أساسهم المشهور ، وهو معرفة الرجال الذين رووا هذه الأخبار أو تكذّبوها . هذا الطبرى مثلا (توفى سنة ٣١٠) يقول فى فاتحة كتابه فى التاريخ : « فما يكن فى كتابى هذا من خبر ذكرناهُ عن بعض الماضين ، مما يستنكره قارئه ، أو يستشنعه سامعه ، من أجل أنه لم يعرف له وجها صحيحًا ، ولا معنى فى الحقيقة ، فليعلم أنه لم يُؤت فى ذلك من قِبَلنا ، وإنما أتى من بعض ناقليه إلينا ، وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدِّى إلينا » . ومن عرف كتابه وكتب القوم ، علم يقينًا صدق مايقول ، فإنه يأتى بالخبر لايصحُّ أبدًا ، وبالخبر الصحيح الذى لاشك فيه ، ولا يعرض لهما . بتصديق أو تكذيب ، ثم تراه فى موضع آخر قد احتاج إلى البيان عن حال هذين الخبرين ، فعندئذ يميز لك ماهو صحيح عنده وماهو باطلٌ من هذين الخبرين . فهو كما قال ، إنما يؤدّى إلى الناس ما أدِّى إليه . وكان الناسُ على عهدهم أهل دين وتقوى ، لا يستحل امرؤ منهم - إلا من ضلَّ - أن يحتج فى دين الله ، ولا فى تاريخ الناس والحكم عليهم ، بخبر لا يدرى أصدق قائله فيما روى أم كذب . ثم جاء من بعدهم قوم خلطوا عامة الأخبار بلا إسناد إلى رواتها ، فاجتمع الغث والسمين والصحيح والسقيم ، والصادق والمكذوب . ولكن لم يزل دين الناس يعصمهم من شر هذا الخلط المضل ، فأمسكوا ألسنتهم عن الخوض فى المطاعن والمثالب بلا بينة ولا حجة . فلما جاء

زماننا هذا ، بَشِع الأمر وقبُح . فإن الناس قد هجروا أدب دينهم ، ومروءة أسلافهم ، وعلم كتبهم ، واقتحموا بالجهالة على الظنون المردية ، واستخفهم الهوى حتى أخذوا الباطل وعارضوا به الحق بلا تمحيص ولا رواية ولا فهم . وشابهوا زمن هذه الحضارة الغالبة عليهم ؛ فاجترؤا وتهوروا واستغلظوا معانى وألفاظًا يتقاذفونها فى ألسنتهم وكتُبهم ، وقد نفى الشيطان من قلوبهم كلّ معانى الوَرَع ومخافة العذاب يوم القيامة ، حتى قذفوا بالغيب من مكانٍ بعيدٍ ، واجترأوا على أصحاب رسول الله ﷺ بأوهامهم وأهوائهم فأفحشوا القالة فيهم وفيمن تبعهم ، بلا معرفة ولا تخوّفٍ ، وربّ العالمين ينذرهم فيما يتلون من كتابه : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [سورة الأحزاب : ٥٨] .

أفتراهم يحسبون أنَّ الله حرّم عليهم أعراض عبادِه الأحياءِ ، وأباحَ لهم أعراض عباده الموتَى ، بعد أن أفضوا إلى ربهم بأعمالهم وغيبهم وماقدَّموا من حسنات وسيئات ؟! ألا فليعلموا أن الميت أولى بأن تكفَّ عنه ألسنة المفترين مِنَ الحيّ ، فإنه لا يدفع عن نفسه ، وليتقوا عذاب ربهم ، فإنّ الذى لا يملك أن يدفع عن نفسه ، يدفع عنه ربُّ العالمين الذى أحصى كل شيء خلَقه ثم يحكم بينهم بالعدل وهو العليم القدير .

* * *

وأعود إلى هذا الكاتب الذى طرح لسانه فى معاوية بن أبى سفيان وأبيه وأمه ، وفى عمرو بن العاص ، وفى عامة بنى أمية ، ووصفهم وصفًا آذاهم بغير ما اكتسبوا . وأنا لن أجادله فى صواب ما يدَّعى أو خطئه ، ولن أتعرض لتزييف أحكامه وأحكام أشباهه من الطاعنين بألسنتهم فى أعراض المؤمنين حتى يخرجوهم من الدين ، وينسبوهم إلى التغيير والتبديل . بل أريد أن أعرض على الناس بعض مايروى ، حتى أعرف لم ترك خبرًا وأخذ آخر ؟ ولم صدق رواية وأعرض عن أخرى ؟ ولم وضع قاعدة فى أمر ثم أغفلها فى مثله ؟

كان مما جعله من سيئات معاوية رضى الله عنه فى سياسة الحكم توليته يزيد

ابن معاوية فروى أن يزيد « كان فتى شراب ولهو يبلغ فيه إلى حدِّ التفاهة ، فيعنى بتدليل القرود وتربيتها ، أكثر مما يعنى بسياسة الحكم ومصالح الرعية ... إلى نزق وطيش وفتون » . ومن المفيد أن أنقل مع هذا أيضا قول قائل آخر فى صفة يزيد « ويزيد هذا شاب خليع لا يصلح أن يلى أمر مدرسة ابتدائية ، بله أن يقف على منبر الرسول ، ويحل مكان أبى بكر وصحبه » .

وما كنت أظن قط أن عاقلا يرتضى لنفسه مثل هذا الزلل ، فإن معاوية عند هؤلاء إنما دبر الأمر تدبيرًا هو وعمرو بن العاص وأشباههما (كما يقول) ، حتى يأخذ الخلافة فيجعلها ملكا عضوضًا لبنى أمية أو بنى عبد شمس . فالذى يفعل ذلك ، ويستخلص الملك لنفسه وأهله من جمهور أصحاب رســـول الله ﷺ ، ليقيم عرش بنى أمية على أكبر رقعة من الأرض متباعدة الأطراف ، لا يفعل ذلك إلا وهو يريد المحافظة على هذا العرش وحياطته وتدبيره حتى يصبح ملكًا متوارثًا فيما يزعمون . هذا صريح العقل فيما أظن . فهب أن معاوية رضى الله عنه كان فاسد الدين مبدلا مغيرا مفتاتًا على أهل الإسلام فى مشارق الأرض ومغاربها ، أفكان أيضا فاسد العقل والتدبير ؟ ولو كان فاسد العقل والتدبير ، فكيف استطاع أن يصل إلى حكم أهل الشام عشرين عامًا فى ولايته وعشرين أخرى فى خلافته ؟ وأى فساد فى عقل إنسان يجاهد بسوء نيته عشرين عامًا لإقامة ملك عضوض ، ثم يورث هذا الملك شابا يصفه واصف بأنه فتى لهو وشراب يبلغ إلى حد التفاهة ، يعنى بتربية القرود وتدليلها أكثر مما يعنى بسياسة الحكم ومصالح الرعية ، إلى نزق وطيش !! ويصفه آخر مثله بأنه شاب خليع لايصلح أن يلى مدرسة ابتدائية بله أن يقف على منبر الرسول (ﷺ) ، ويحل محل أبى بكر وصحبه (رضى الله عنهم) !! أليس هذا عجبًا عاجبًا ؟ ولكن لا عجب فى زماننا مع الأسف ! ولا عجب مع اللجاجة والهوى وافتراء الألسنة وتهور الأقلام ! ومن العبث عندى أن يجادل المرء أمثال هؤلاء . وسأتناول الآن كتابا للبلاذُرِى (توفى فى نحو سنة ٢٨٠) ، ويقول عنه مؤرخوه إنه كان « عالمًا فاضلا شاعرًا راوية نسابة متقنا ، وكان مع ذلك كثير الهجاء بذىء اللسان أخِذ الأعراض » . فإذا البلاذرى هذا

الذى وصفوه بما وصفوه ، يروى فى أول ترجمته ليزيد بن معاوية عن رواة وصفهم علماء الرجال بأنهم من الكذابين والوضاعين ومن المتشيعين الغلاة فيقول :

« كان يزيد بن معاوية أول من أظهر شرب الشراب ، والاستهتار بالغناء والصيد ، واتخاذ القيان والغلمان ، والتفكه بما يضحك منه المترفون ، من القرود والمعاقرة بالكلاب والديكة . ثم جرى على يده قتل الحسين وقتل أهل الحرة ، ورمى البيت وإحراقه . وكان مع هذا صحيح العقدة فيما يُروى ، ماضى العزيمة ، لايهم بشىء إلا ركبه » ثم ذكر أخبارًا فى لعبه بالقرود وشربه الخمر . ثم ذكر بعد ذلك بإسناده قال : « قال رجل لسعيد بن المسيَّب : أخبرنى عن خطباء قريش . قال : معاوية وابنه يزيد ... » . ثم روى بعد أسطر عن المدائنى عن عبد الرحمن ابن معاوية قال : قال عامر بن مسعود الجمحى : إنا لبمكة إذ مر بنا بريد ينعى معاوية ، فنهضنا إلى ابن عباس وهو بمكة وعنده جماعة ، وقد وضعت المائدة ولم يؤت بالطعام . فقلنا له : ياأبا العباس ، جاء البريد بموت معاوية . فوجم طويلا ثم قال : اللهم أوسع لمعاوية . أما والله ما كان مثل من قبله ولا يأتى بعده مثله ، وإن ابنه يزيد لمن صالحى أهله . فالزموا مجالسكم ، وأعطوا طاعتكم وبيعتكم . هات طعامك ياغلام » . ويروى أيضًا : « أن سبب وفاة يزيد أنه حمل قرده على الأتان وهو سكران ثم ركض خلفها ، فسقط ، فاندقت عنقه ، أو انقطع فى جوفه شىء » ثم يعود بعد ستين صحيفة يروى أيضًا « وكان سبب موت يزيد أنه ركض فرسا فسقط عنه وأنه أصابه قطع ، ويقال : إن عنقه اندقت » . هذا ضرب من الرواية لايشك شاك أن بعضه يناقض بعضًا فى كتاب واحد ، فابن عباس ، وهو أعلم قريش بقريش ، يقول عن يزيد إنه من صالحى أهله ، والذى يروى خبر استهتاره بالغناء والخمر والقرود ، يختم كلامه بأنه « كان مع هذا صحيح العقدة فيما يرى » أى صحيح الاعتقاد والإيمان ، وأنه كان « ماضى العزيمة لايهم بشىء إلا رَكِبه » فأين هذا من الذى استباح لنفسه أن يجعله بالغًا حد التفاهة والنزق والطيش ، ومن الذى جعله « لايصلح أن يلى أمر مدرسة ابتدائية » ؟ وأين هذان من سعيد بن المسيب ، الذى عده هو وأباه من خطباء قريش ؟ أفيكون الفتى التافه الخليع

الطياش ، خطيبًا معدودًا فى خطباء العرب ، إلا إذا كان سعيد يعد من الخطباء أولئك المتشدقين الثرثارين كخطباء عصرنا هذا !

ثم يكون ماذا إذا وجدنا من يروى كلام من يصف يزيد بما زعموه من شرب الخمر واللعب بالقرود ، ثم يعقب فيروى أن أهل المدينة لما رجعوا من عند يزيد : « مشى عبد الله بن مطيع وأصحابه إلى محمد بن الحنفية (وهو محمد بن على ابن أبى طالب رضى الله عنهما) ، فأرادوه على خلع يزيد ، فأبى عليهم ، فقال ابن مطيع : إن يزيد يشربُ الخمر ، ويترك الصلاة ، ويتعدّى حكم الكتاب . فقال : مارأيتُ منه ماتذكرون ، وقد حضرته وأقمت عنده فرأيته مواظبًا على الصلاة ، متحرِّيًا للخير ، يسأل عن الفقه ، ملازمًا للسنة . قالوا : فإن ذلك كان منه تصنعًا لك . فقال : وما الذى خاف منى أو رجا حتى يظهر إلىّ الخشوع ؟ أفأطلعكم على ماتذكرون من شرب الخمر ؟ فلئن كان أطلعكم على ذلك إنكم لشركاؤه ، وإن لم يكن أطلعكم فيما يحل لكم أن تشهدوا بما لم تعلموا . قالوا : إنه عندنا لحقٌّ وإن لم نكن رأيناه ! فقال لهم : أبى الله ذلك على أهل الشهادة فقال : ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الزخرف : ٨٦] ولست من أمركم فى شىء . قالوا : فلعلك تكره أن يتولى الأمر غيرك ، فنحن نوليك أمرنا . قال : ما أستحل القتالَ على ما تريدوننى عليه تابعًا ولا متبوعًا . قالوا : فقد قاتلتَ مع أبيك ؟ قال جيئونى بمثل أبى أقاتل على مثل ماقاتل عليه . فقالوا : فمر ابنيك أبا القاسم والقاسم بالقتال معنا . قال : لو أمرتهما قاتلت . قالوا : فقم معنا مقامًا تحضُّ الناسَ فيه على القتال . قال : سبحان الله ! آمر الناس بما لا أفعله ولا أرضاه ! إذنْ مانصحتُ لله فى عباده . قالوا : إذن نُكرهك ! قال : إذنْ آمُر الناسَ بتقوى الله ولا يُرضون المخلوق بسُخْط الخالق . وخرج إلى مكة » . فهذه شهادة رجُل قاتل معاوية نفسه ، وخليق أن يُعدّ عدوًّا له ولملكه فيما يزعمون .

فما الذى جعل هؤلاء يرجحون هذه الروايات عن فسق يزيد وفجوره ، على صلاح أمره وتستُّره ؟ لا أدرى !

فهذه الأخبارُ كلها موجودة مذكورة مروية فى كتب التاريخ ، فبأى حجة

يحتجُّ الآخذ فيما أخذ ، والتارك فيما ترك ؟ لست أدرى أيضًا . فإما أن يفعل هؤلاء المتدسّسون إلى التاريخ ما فعل أوائلهم من جمع الغث والسمين والصحيح والسقيم ، ثم يكفوا ألسنتهم عن المعابة والإقذاع وسوء الأدب ، وإما أن يأتوا الناس بحجة أو بيان يُرجّح أقوالهم فيما قالوا وما اختاروا من الروايات . وإلّا فإنَّ الله ربهم آخذهم فمحاسِبهم فمعطيهم نَصيبهم من العذاب الذى أنذر به من آذى المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا . وأنا أكتب هذا لقوم وصفتهم بأنهم يلبسون للناس ثياب الغيرة على الدين ، والحمية لماضى سلفهم . ولو كنتُ أعلم أنى أكتب للزنادقة أو للمتبرئين من دين ربهم ، لكان لما أكتب شأن آخر ، وطريق غير هذا الطريق . ومع ذلك ، فإنى سوف أرتكبُ لهم فيما بعد طريقًا أنفى به الدَّخل والفساد والتزوير فى تاريخ سلفى رضى الله عنهم وغفر لهم ماقدموا من سيئ وأثابهم بما فعلوا من صالح . ولستُ أكتب هذا دفاعًا عن يزيد ، فإن يزيد نفسه دافع يومًا ما عن نفسه فيما ترويه كتب التاريخ التى ينقلون عنها ، أو قُلْ يدلسون بالنقل عنها ، إذ سمع قالة الخارجين عليه والكارهين لخلافته أو ولايته إذ قالوا : « إنه رجل ليس له دين ، يشرب الخمر ، ويعزف بالطنابير ، ويضرب عنده القيان ، ويلعبُ بالكلاب ، ويُسامر الخرَّاب والفتيان » . وبلغه أن المنذر بن الزبير ، انطلق من عنده بعد أن أكرمه وأحسن إليه ، فانحاز إليهم ، فقال بمثل قولهم فأكثر وقال : « إنه يشربُ الخمرَ ويسكرُ ، حتى يدع الصلاة » . فقال يزيد : « اللهمَّ إنى آثرته وأكرمته ففعل ما قد رأيتَ ، فاذكرهُ بالكذبِ والقطيعة » . لم يملك يَزيدُ إلّا أن يلجأ إلى ربه ليذكر هؤلاء بالكذب وقطيعة الأرحام . وماذا ينفع الدفاعُ عن النفس مع منْ لا يتورّعُ من كذب ، ولا يتجافى عن قذفِ الناس بما يعلم أنه ليس فيهم ؟

وأقول مرة أخرى أن ليس همى أن أدفع عن يزيد ، ولا أن أصحح كتابة التاريخ . ولكنى أكشف عن أصحابِ الأهواء الذين يتغلغلون بين الناس ، وينفثونَ فيهم داءَ الهوى والعصبية ، حتى يقعوا فى أعراض عبادِ الله بالمذمّة والإقذاع وبسطة اللسان ، فاتبعوا بذلك طريق الرافضة أهل الغلوّ والعداوة لأصحاب محمد

رسول الله ﷺ . فلو شاء هذا الكاتب أن يحقق معنى العدل والدينِ فيما يكتبُ ، لوجد الطريق واضحًا لا يضطرب عليه ، ولكنه ركب أهواء الرافضة حيث رَكِبوا ، فأخذ ما حمله له الهَوى من الطعن فى يزيد ليطعن أباه رضى الله عنه وغفر له ، وهو يعلم أنه أحدُ أصحاب رسول الله ﷺ . نعم ليس من أدب أهل المروءة ، ولا أقول الدين أن يؤخذ الوالد بجريرة ولده ، إلا ببينة لا تردُّ ، ولكنه فعل . لا بل فعل أيضًا ماهو أكبر من ذلك فى سبيل الطعن على رجل كان ينبغى أن يمسك لسانه عنه فى الخطأ الظاهر ، لأنه أحد أصحاب رسول رب العالمين ، فإن لم يستطع أن يمسك لسانه فليطلقه بالاستغفار لهُ كما أمره ربه أن يستغفر لأصحاب رسول الله ﷺ . نعم ليس من أمانة التاريخ فى شىء ، بل ليس من أمانة العقل فى شىء ، بل ليس من أمانة الإنسان مجردًا من كل دين يتبعُه ، أن يرفُضَ الروايات الصحيحة والأخبار المحكمة ، لخبر مجهول لم يوجد إلا فى كتاب طعَّان معروف بثلب عدوٍّ له ، ويرفضها كلها لقاعدة أقامَ عليها رفضه ، هى أن هذه الروايات الصحيحة والأخبار المحكمة إنما أشيعت بعد الظفر بالملك ، أشاعها الأنصارُ والأتباع ، كما يفعل سائر الدعاة . ثم لا يتوقى أن يكون الطعن والسلب من العدو ، هو أيضًا من إشاعة الأعداء والمفترين ، كما يفعلُ سائر الدعاة حين يريدون التشنيع على أعدائهم والوقيعة فيهم ، وصرْف الناس عنهم ، وهاك المثل .

يقول هذا الكاتب : « بَقى ما اشتهر خطأ من أن معاوية كان كاتب الوَحْى لرسول الله . فالصحيح أنّ أبا سفيان حين أسلم ، رجَا النبىّ (ﷺ) فى أن يسند إلى معاوية شيئًا يعتزُّ به أمام العرب ، ويعوّض عن سُبّة التأخّر فى الإسلام ، وأنه من الطلقاء الذين لا سابقة لهم فى الإسلام ، فاستخدمه النبىُّ ﷺ فى الرسائل والحوائج والصدقات . ولم يقل أحدٌ من الثقات : إنهّ كتب للنبى شيئًا من الوحى ، كما أشاعَ أنصارُه بعد استقرار الملك ، كما يصنَعُ سائر الدعاة ! » . سبحان الله ! « لم يَقُل أحدٌ من الثِّقات » ؟ فأين الثقات الذين قالوا إنّ النبى ﷺ استخدمه « فى الرسائل والحوائج والصَّدَقات » !! وأنا لا أتعرّضُ هُنَا لفسادِ معنى هذا الكَلامِ من حيث هو كلامٌ عربىٌ له دلالةٌ على معانيه ، بالألفاظ التى ذكرها هذا الكاتب ، بل

أكشفُ له ولغيره من أين أخذَ كلامَه ؟ ومن هو هذا « الثّقات » الذى يروى عَنْه ؟ فهذا « الثقات » رجلٌ من الرافضة كان فى زمن ابن تيمية . ألف كتابًا سمّاه « منهاج الكرامة » ، فانبرى له ابن تيمية يردّ عليه فى كتابٍ سماه « منهاج السنة » فكان ممّا نقله من نصّ كلامه (٢ : ٢٠١) « وسمّوه (يعنى معاوية) كاتب الوحى ، ولم يكتب له كلمة واحدة من الوحى ، بل كان يكتب له رسائل (وزاد كاتبنا هذا مالا نعرف معناه ، الحوائج والصدقات !!) . وقد كان بين يدى النبى ﷺ ، أربعة عشر نفسًا يكتبون الوحى ، أولهم وأخَصُّهم وأقربهم إليه علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه ، مع أن معاوية لم يزلْ مشركًا بالله تعالى فى مدة كون النبىّ ﷺ مبعوثًا يكذّب بالوحى ويهزأ بالشرع » . ولستُ أدرى لم ترك هذا الكاتبُ سائرَ ماذكره الرافضىّ ، فيزعم أيضًا أنّ معاوية ظل مشركًا لم يؤمِنْ مدّة بعثة رسول الله ﷺ ؟ كلاّ كلاّ فلعلّه استغنى عَنْه بأن جَعَله بطريق آخر « بريئًا من الإسلام والإسلامُ برئ منه » !

وقد ردّ ابن تيمية فى ص ٢١٤ بقوله : « هذا قول بلا حجة ولا علم ، فما الدليل على أنه لم يكتب له ولا كلمة واحدة من الوحى ، وإنما كان يكتب له رسائل » . وأزيد أنا فأقول : أوَ من الهين عند هذا الكاتب وأشباهه أن يكتب امرؤ لرسول الله ﷺ رسائله ؟! أكان رسول الله ﷺ يملى رسائل لشغل فراغه ، وقضاء حوائجه ، ومجاذبة أصدقائه ، والتلهى بإملاء صغائر الأمور التى يتعايش بها الناس فى شئون دنياهم !! عجيب ! ولكن لا عجب فى زماننا ، ومن أين يأتى العجب ، بل كيف يطيق إنسان أن يعجب بعد أن تبلد حسه بالعجائب تترى لا تنقطع ، حتى صار المعروف منكرًا والمنكر معروفا ! وأنا لن أدلّ الكاتب على حيث قيل إن معاوية كان يكتب الوحى لرسول الله ﷺ . ولكنى أحب أن يأتى هو الناس « بثقات » آخر ينفى أن يكون معاوية كتب الوحى لرسول الله ، وأنه إنما كان يكتب له فى الرسائل ... والحوائج والصدقات أيضا !

وإذا كان قد استطاع بالأمانة والذمة أن يزيف قول من قال إنه كان يكتب الوحى لرسول الله ، بأن ذلك من قول أنصار معاوية أشاعوه وأذاعوا به ، أفلا

يستطيع أن يزيف ولو مرة واحدة كل ما رواه فى كتابه عن معاوية وعن أبيه ، وعن أمه ، وعن يزيد وعن بنى أمية ، وعن عمرو بن العاص ، بأنه مما أشاعه وأذاع به أعداؤهم وأعداء بنى أمية ؟ أو ليس صريح العقل يقتضى أن يكون المهزوم المقهور ، أحرص على ذكر مثالب عدوه ومعايبه ، من الغالب المنصور على ذكر مناقبه وفضائله !

ألا إن هذا الكاتب وأشباهه من أصحاب الألسنة الجريئة على الحق ، يرتكب كل صعب وذلول فى سبيل تحقيق معان تدور فى نفوسهم ، لا يجدون لها متنفسًا إلا فى الهالكين الذين لا يدفعون عن أنفسهم ، وهم لا يبالون فى سبيل ذلك بتحقيق ولا علم ، ولا بتمييز صحيح من سقيم ، ولا يتخطفون من الكلام إلا ما قارب ما يريدون فى أنفسهم أن يقولوه ، ولا يعرفون للحجة حرمة ، ولا للبرهان كرامة . وهم يتناولون ما يعرضون له من تاريخ أسلافهم ، بل من أمر صحابة نبيهم ﷺ بنفس الأسلوب الذى انحدر علينا من حضارة هذا القرن ، فى أدب منازعات الصحف والأحزاب . أسلوب يراد به تحقيق معانى العداوة وتقريرها فى النفوس ، لا أسلوب تحقيق مواطن الخلاف والكشف عنها بالبيان والبرهان . وهم يريدون أن يجعلوا هذا الأسلوب علمًا وتاريخًا . بل يريدون أيضا أن يجعلوه دينًا يتدين به الناس ليوم الفصل . وما أدراك ما يوم الفصل ؟ ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ .

جرأة العلماء ...

دخل عمرو بن عبيد على أمير المؤمنين أبى جعفر المنصور وكان أعظم ملوك الدنيا فى عصره فقال :

ياأمير المؤمنين : إنّ الله عز وجل يَقفك ويُسائلك عن مثقال ذرة من الخير والشر ، وإن الأمة خصماؤك يوم القيامة ، وإن الله عز وجل لا يرضى منك إلا بما ترضاه لنفسك ؛ ألا وإنك لا ترضى لنفسك إلا بأن يُعدل عليك فإن الله عز وجل لا يرضى منك إلا بأن تعدل فى الرعية . ياأمير المؤمنين إن وراء بابك نيرانا تتأجج من الجور ، ووالله ما يحكم وراء بابك بكتاب الله ، ولا بسنة نبيه ﷺ .

* * *

أنباء وآراء

أحمد محمد شاكر

إمام المحدّثين

فى الساعة السادسة بعد فجر يوم السبت ٢٦ من ذى القعدة سنة ١٣٧٧ (١٤ من يونية سنة ١٩٥٨) ، فقد العالم الإسلامى إمامًا من أئمة علم الحديث فى هذا القرن ، هو الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر ، المحدث المشهور ، وهو أحد الأفذاذ القلائل الذين درسوا الحديث النبوى فى زماننا ، دراسة وافيه ، قائمة على الأصول التى اشتهر بها أئمة هذا العلم فى القرون الأولى . وكان له اجتهادٌ عُرف به فى جرح الرجال وتعديلهم ، أفضى به إلى مخالفة القدماء والمُحْدثين ، ونصر رأيه بالأدلة البيِّنة ، فصار له مذهب معروف بين المشتغلين بهذا العلم ، على قلَّتهم .

وقد تولى القضاء فى مصر أكثر من ثلاثين سنة ، فكانت له أحكام مشهورة فى القضاء الشرعىّ ، قضى فيها باجتهاده غير مقلِّد ولا متَّبع ، وكان اجتهاده فى الأحكام مبنيًّا على سعة معرفته بالسنَّة النبوية ، التى اشتغل بدراستها منذ نشأته إلى أن لقى ربه .

وهو أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر من آل أبى علياء ، ينتهى نسبه إلى الحسين بن على بن أبى طالب ، وأبوه الإمام العلامة الشيخ محمد شاكر وكيل الأزهر سابقًا ، وجدُّه لأمّه هو العالم الجليل الشيخ هارون عبد الرازق ، وأبوه وأمه جميعًا من مديرية جرجا بصعيد مصر .

وولد الشيخ أحمد ، رحمه الله ، بعد فجر يوم الجمعة ٢٩ من جمادى الآخرة سنة ١٣٠٩ ، الموافق ٢ من يناير سنة ١٨٩٢ ، بمنزل والده بدرب الإنسية ، بقسم الدرب الأحمر ، بالقاهرة . وسمَّاه أبوه : « أحمد شمس الأئمة ،

---

* مجلة المجلة العدد ١٩ ، يوليه سنة ١٩٥٨ ، ص ١١٩ - ١٢٢

أبو الأشبال » ، وكان أبوه يومئذ أمينًا للفتوى مع أستاذه الشيخ العباسىّ المهدىّ ، مفتى الديار المصرية .

فلما صدر الأمر بإسناد منصب قاضى قضاة السودان ، إلى والده الشيخ محمد شاكر ، فى ١٠ من ذى القعدة سنة ١٣١٧ (١١ من مارس سنة ١٩٠٠) ، عقب خمود الثورة المهدية ، رحل بولده إلى السودان ، فألحق ولده « أحمد » بكلية غوردون ، فبقى تلميذًا بها حتى عاد أبوه من السودان ، وتولى مشيخة علماء الإسكندرية فى ٢٦ من أبريل سنة ١٩٠٤ ، فألحق ولده من يومئذ بمعهد الإسكندرية الذى يتولاه .

وكان السيد أحمد منذ عقل وطلب العلم ، محبًّا للأدب والشعر ، كدأب الشباب فى صدر أيامه ، فاجتمع فى الإسكندرية وأديب من أدباء زمانه فى هذا الثغر ، هو الشيخ عبد السلام الفقى ، من أسرة الفقى المشهورة بالمنوفية ، فحرَّضه على طلب الأدب ، وحرَّض معه أخاه عليًّا ، وهو أصغر منه ، وصار يقرأ لهما أصول كتب الأدب فى المنزل زمنًا طويلًا . ثم أراد الشيخ عبد السلام أن يختبر تلميذيه ، فكلفهما إنشاء قصيدة من الشعر ، فعمل علىّ ، أطال الله بقاءه ، أبياتًا ، أما أحمد فلم يستطع أن يصنع غير شطر واحد ثم عجز ؛ فمن يومئذ انصرف أخوه علىّ إلى الأدب ، وانصرف هو إلى دراسة علم الحديث بهمة لا تعرف الكلل منذ سنة ١٩٠٩ إلى يوم وفاته . ولكنه لم ينقطع قط عن قراءة الآداب : حديثها وقديمها ، مؤلفها ومترجمها ، كما سيظهر بعد من الكتب التى تولى نشرها فى حياته رحمه الله .

وكان أول شيوخه فى معهد الإسكندرية الشيخ « محمود أبو دقيقة » ، وهو أحد العلماء الذين تركوا فى حياة الفقيد أثرًا لا يمحى ؛ فهو الذى حبب إليه الفقه وأصوله ، ودرَّبه وخرَّجه فى الفقه حتى تمكن منه . ولم يقتصر فضل هذا الشيخ على تعليمه الفقه ، بل علمه أيضًا الفروسية وركوب الخيل ، والرماية والسباحة ، فتعلق السيد أحمد بركوب الخيل والرماية ، ولم يتعلق بالسباحة تعلقًا يذكر .

أما أعظم شيوخه أثرًا فى حياته ، فهو والده الشيخ محمد شاكر ؛ فقد قرأ له

ولإخوانه التفسير مرتين ، مرة فى تفسير البغوى ، وأخرى فى تفسير النسفى . وقرأ لهم صحيح مسلم ، وسنن الترمذى والشمائل ، وبعض صحيح البخارى . وقرأ لهم فى الأصول : جمع الجوامع ، وشرح الإسنوى على المنهاج ، وقرأ لهم فى المنطق : شرح الخبيصى ، وشرح القطب على الشمسية ، وقرأ لهم فى البيان الرسالة البيانية ، وقرأ لهم فى فقه الحنفية كتاب الهداية على طريقة السلف فى استقلال الرأى وحرية الفكر ، ونبذ العصبية لمذهب معين . وكثيرًا ماخالف والدُه فى هذه الدروس مذهبَ الحنفية عند استعراض الآراء وتحكيم الحجة والبرهان ، ورجح ما نصره الدليل الصحيح . وهكذا قال السيد أحمد فى ترجمة والده . وقد ظهر أثر والده هذا ظهورًا بينًا فى دراسة الشيخ أحمد للحديث ، وفى أحكامه التى قضى بها فى مدة توليه القضاء بمصر .

وكان لوالده أعظم الأثر فى توجيهه إلى دراسة علم الحديث منذ سنة ١٩٠٩، فلما كانت سنة ١٩١١ اهتم ، السيد أحمد ، بقراءة مسند أحمد بن محمد بن حنبل رحمه الله ، وظل منذ ذلك اليوم مشغولا بدراسته حتى ابتدأ فى طبع شرحه على المسند سنة ١٣٦٥ من الهجرة (سنة ١٩٤٦ من الميلاد) ، كما بيَّن ذلك مختصرًا فى مقدمة المسند .

ولما انتقل والده من الإسكندرية إلى القاهرة وكيلا لمشيخة الجامع الأزهر فى ربيع الآخر سنة ١٣٢٧ (٢٩ من أبريل سنة ١٩٠٩) ، التحق السيد أحمد ، هو وأخوه السيد على بالأزهر ، فكانت إقامته فى القاهرة بدء عهد جديد فى حياته ، فاتصل بعلمائها ورجالها ، وعرف الطريق إلى دور كتبها فى مساجدها وغير مساجدها ، وتنقل بين دكاكين الكتبية . وكانت القاهرة يومئذ مسترادًا لعلماء البلاد الإسلامية ، وكان من التوفيق أن حضر إلى القاهرة من المغرب الأقصى السيد عبد الله بن إدريس السنوسى ، عالم المغرب ومحدثها ، فتلقى عنه طائفة كبيرة من صحيح البخارى ، فأجازه هو وأخاه برواية البخارى ، ورواية باقى الكتب الستة . ولقى بها أيضًا الشيخ محمد بن الأمين الشنقيطى ، فأخذ عنه كتاب بلوغ المرام ، وأجازه به وبالكتب الستة ، ولقى أيضًا الشيخ أحمد بن الشمس

الشنقيطى ، عالم القبائل الملثمة ، فأجازه هو وأخاه بجميع علمه . وتلقى أيضًا عن الشيخ شاكر العراقى ، وكان أسلوبه فى التحديث أن يسأله أحد طلّابه عن مسألة ، فيروى عندئذ كل ما ورد فيها من الأحاديث فى جميع كتب السنّة بإسنادها ، مع بيان اختلاف رواياتها . فأجازه وأجاز أخاه عليًّا بجميع كتب السنة . ولقى أيضًا فى القاهرة من علماء السنة الشيخ « طاهر » الجزائرى عالم سورية المنتقل ، والسيد « محمد رشيد رضا » ، صاحب المنار ، ولقى كثيرًا غير هؤلاء من علماء السنة ، يطول ذكرهم بالتفصيل .

وهذا اللقاء المتتابع للعلماء ، هو الذى مهّد لهذا العالم أن يستقلّ بمذهب فى علم الحديث ، حتى استطاع أخيرًا أن يقف فى منتصف هذا القرن علمًا مشهورًا لا ينازعه فى إمامة التحديث إلّا قليل .

* * *

ولما حاز شهادة العالمية من الأزهر فى سنة ١٩١٧ ، عُين مدرسًا بمدرسة ماهر ، ولكن لم يبق بها غير أربعة أشهر ، ثم عين موظفًا قضائيًّا ثم قاضيًا ، وظلّ فى القضاء حتى أحيل إلى المعاش فى سنة ١٩٥١ عضوًا بالمحكمة العليا ، ولكنه لم ينقطع فى خلال ذلك عن دراساته ، وعن المشاركة فى نشر التراث الإسلامى ، فى الحديث والفقه والأدب .

وأول كتاب عرف به الشيخ أحمد محمد شاكر ، وعرف به إتقانه وتفوّقه ، هو نشره رسالة الإمام الشافعى ، عن أصل تلميذه الربيع بن سليمان ، الذى كتبه بخطه فى حياة الشافعى من إملائه . ونشره رسالة الشافعى يُعَدُّ من أعظم الآثار التى تولى العلماء نشرها فى هذا العصر .

ثم شرح سنن الترمذى شرحًا دقيقًا ، ولكنه لم يتمّه ، وشارك فى نشر شرح « سنن أبى داود » ، ونشر كتاب جماع العلم للشافعى ، وشارك أيضًا فى نشر المحلى لابن حزم ، وشرح صحيح ابن حبَّان ، ولم ينشر منه غير الجزء الأول .

* * *

أما عمله الذى استولى به على الغايات فهو شرحه على مسند أحمد بن

حنبل ، أصدر منه خمسة عشر جزءًا فيها من البحث والفقه والمعرفة مالم يلحقه فيه أحد فى زمانه هذا .

ونشر من كتب الأدب والشعر ، كتاب لباب الآداب لأسامة بن منقذ ، والشعر والشعراء لابن قتيبة ، والمفضَّليات للمفضل الضبىّ ، والأصمعيات للأصمعى ، وشاركه فى نشرهما ابن خاله الأستاذ عبد السلام محمد هارون ، ونشر كتاب المعرَّب للجواليقى نشرًا علميًا دقيقًا .

وشارك أخاه الأستاذ « محمود محمد شاكر » فى نشر تفسير الطّبرىّ ، فتولى جزءًا من تخريج أحاديثه إلى الجزء التاسع ، وعلق على بعضها إلى الجزء الثالث عشر ، ثم وافته منيّته ، ولم ينظر بعد فى أحاديث الجزء الرابع عشر .

* * *

وكان قبل وفاته ، رحمه الله ، قد شرع فى اختصار تفسير القرآن لابن كثير ، وسمَّاه « عمدة التفسير » ، وصل فيه إلى الجزء الخامس من عشرة أجزاء . وقد قصد فيه الإبانة عن معانى القرآن ، بما يوافق حاجة المتوسطين من المثقفين ، مع المحافظة على ألفاظ المؤلف ما استطاع .

أما سائر الكتب التى تولى نشرها فهى كثيرة يطول ذكرها . وله فى جميع ما نشره وألَّفه تعليقات دافع فيها عن أحكام الإسلام وآدابه دفاعًا تفرَّد به ، ونطق فيه بالحق الذى يراه ، غير متهيب ولا متلجلج .

وأما أهم ما ألفه فهو كتاب نظام الطلاق فى الإسلام دلّ فيه على اجتهاده وعدم تعصبُّه لمذهب من المذاهب ، واستخرج فيه نظام الطلاق من نصّ القرآن ، ومن بيان السنَّة فى الطلاق ، وكان لظهور هذا الكتاب ضجة عظيمة بين العلماء ، ولكنه دافع فيها عن اجتهاده دفاعًا مؤيدًا بالحجة والبرهان ، ومن قرأ الكتاب عرف كيف يكون الاحتجاج فى الشريعة ، وظهر له فضلُ هذا الرجل وقدرته على ضبط الأصول الصحيحة ، وضبط الاستنباط فيها ضبطًا لايختل .

فرحم الله فقيدنا ، وبعث فى هذه الأمة من يخلفه للنهوض بما ابتدأه .

* * *

« قُرَىً عَرَبِيَّةٌ »

كلمة تقديم لعلامة الجزيرة المرحوم الشيخ حمد الجاسر

[بلية البلايا فى تراثنا القديم ، التصحيف ، وخاصة فى أسماء المواضع ، حيث لا توجد قرينة فى الكلام توضح الوجه الصحيح ، ولا أستثنى من ذلك سوى ما استثناه الله جل وعلا وهو القرآن الكريم ، حيث قال جل ذكره : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ فحفظه الله من كل ما قد يؤثر فى بقائه على أصله الصحيح ، الذى أنزله عليه .

أما ما عداه – مما لا يتصل بأصول الدين الحنيف – فحسب الباحث أن يرجع إلى أى كتاب من الكتب القديمة ، ليرى العجب العجاب من بلايا التصحيف فى أسماء المواضع ، ففى « صحيح البخارى » – وهو أصح كتاب بعد كتاب الله ، أشياء من ذلك يجدها الباحث فى اختلاف رواة ذلك الكتاب العظيم فى اسم « العشيرة » الموضع الذى غزاه المصطفى ، عليه الصلاة والسلام ، وفى غيره من المواضع ، وفى كتب سيرته ﷺ لابن إسحاق ، بتهذيب ابن هشام ، و « طبقات ابن سعد » وغيرهما من المؤلفات ، مما نكتفى بالإشارة إليه ، إذ لا يتسع المجال للحديث عنه . وحسب القارىء أن يطلع على بحث أستاذنا العلامة الجليل أبى فهر ، محمود بن محمد بن شاكر ، هذا البحث الذى نقلل من قيمته حينما نقدمه للقارىء – حسبه أن يطلع على هذا البحث الممتع حقًّا ، ليدرك كيف يسير بعض علمائنا – قدس الله أرواحهم – فى بيداء من الأوهام والحيرة ، من جراء ذلك الداء الوبيل ، داء التصحيف والتحريف ! وهم – أعلى الله ذكرهم فى منازل الأبرار من عباده – لا يضيرهم أن يوصفوا بعدم الإحاطة ، ولا يضرهم أن لا يوصفوا بأكثر مما يتصفون به من علم غزير ، وخلق سام كريم ، يتلاءم مع ما وهبهم الله ، وما وصفهم به ، لأنهم أرفع قدرًا ، وأعلى مكانة من أن

* مجلة العرب ، الجزء التاسع – السنة الثانية ، ربيع الأول ١٣٨٨ هـ ، ١٩٦٨ م . ص ٧٦٩ –

تبلغ بهم مطامح النفس ، ومطامع الترفع إلى بلوغ منازل أخرى ، لا ينقص من أقدارهم عدم بلوغها ، ولا يسمو بغيرهم أن ينالوها ، سموًا لا يبلغ درجة التفاضل ، ومعاذ الله أن يوجد بين أمة تدين بهذا الدين الكريم ، ممن يؤمن حق الإيمان بما قاله نبينا ، عليه أزكى الصلاة والتسليم ، ومن ذا الذى لا يؤمن بقوله ، وهو الصادق الأمين : « خير القرون قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » .

وإنما الفهم موهبة إلهية ، حباها الله أناسًا قد تبلغ منزلتهم منها من السمو والرفعة أعلاها ؛ وإن لم يبلغوا فى الفضل منزلة من فضلهم الله ، لسابقتهم فى الإسلام . وبمنزلتهم منه ، قال جل ذكره : ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ ﴾ .

وقديمًا قالوا : كم ترك الأول للآخر !] (١)

حمد الجاسر

قرى عربية

١ - « قُرَى عَرَبيةَ » ، اسم موضع فى بلاد العرب ، يأتى فى بعض الكتب المطبوعة والمخطوطة مصحَّفًا . فهو فى أكثر المواضع « قُرَى عُرَنية » ، وفى مكان آخر « قُرَى عُيَيْنَة » ، ومن قديم الاختلاف فى ضبطه أيضًا « قُرى عَرَبيَّةٌ » بالتنوين ، أو « قُرى عَرَبيَّة » بالإضافة وترك التنوين ، أما الإشكال الأكبر فهو فى تحديد مكان « قُرَى عربيَّةَ » وعلى أى شىء يدلّ اسم هذا المكان ؟

* * *

٢ - فأبو عبيدٍ البكريُّ فى « معجم مااستعجم » (٩٣١ - ٩٣٢) ، لم يزد بيانُه على أنه قُرًى بالحجاز معروفة ، ثم استدلّ ببعض الأخبار والآثار التى ستأتى (رقم : ١٠ ، ١٥ ، ٢٣) .

* * *

(١) أقول : هذا عجز بيت لأبى تمام وصدره :

* يقول مَن تَقْرَعُ أَسْماعَهُ *

٣ - وأما ياقوت فلم يذكر لها مادة فى معجم البلدان ، ولكنه ذكر مادة « عُرَيْنَة » وقال : « بلفظ تصغير عُرنَة » ، ثم قال : « وعرينة ، موضع ببلاد فَزَارة . وقيل : قُرًى بالمدينة . و « عُرَيْنة » قبيلة من العرب » . ولكن نقل بعد ذلك نصًّا سيأتى (رقم : ٢٠) وذكر فيه « قُرى عربيَّةَ » وأنه مضبوطٌ بخط العبدرىّ فى فتوح الشام ، بفتح العين والراء ، والباء الموحدة ، وياء مشددة « قُرَى عَربيَّةَ » ولم يزد على ذلك شيئًا .

* * *

٤ - أما السمهودىّ ، فقد جاء بالطامّة فى كتابه « وفاء الوفا » ، ففى الفصل الثامن من الباب السابع من كتابه ، حيث ذكر بقاعَ المدينة وأعراضها مرتبة عِلى حروف المعجم ، ما نصه : « عُرَينة ، كجهينة ، قرى بنواحى المدينة فى طريق الشأم » .

- وعن مُعاذ بن جبل قال : بعثنى رسول الله ﷺ على قُرَى عُرَينة ، فأمرنى أن آخذ حَظَّ الأرض (انظر ما سيأتى رقم : ٥ و ٦) .

- وقال الزهرى ، قال عمر : « ما أفاء الله على رسوله » هذه لرسول الله ﷺ خاصةً قُرى عُرينَة ، وفَدَك وكذا وكذا (انظر ما سيأتى رقم : ٧ - ١٠) .

- ووُجِدَ على حجر بالحِمَى كما سبق [١] : « أنا عبد الله الأسود ، رسولُ عيسى ابن مريم إلى أهل قُرى عُرينة » .

وسيأتى ما يدلّ على تصحيفه فى الخبرين الأولين . أما الخبر الثالث الذى أشار إليه فهو فى كتابه فى الفصل الأول من الباب الثالث ، وسأذكر مكانًا آخر وقع فى كتابه ذكر « قُرى عُرَينة » (رقم : ٤٣) .

* * *

ولكى أصل إلى الفصل فى أمر « قُرى عربيّة » أسوق الأخبار التى وقفت عليها فيما بين يدىّ من الكتب .

٥ - روى يحيى بن آدم فى كتاب الخراج ص : ٦١٩ - ٦٢٢ :

- (٦١٩) قال يحيى ، قلت لشريك : ذكرت عن جابر عن محمد بن زيد ،

---

(١) لم يسبق ذكر ذلك .

عن معاذ بن جبل قال : بعثنى رسول الله ﷺ إلى قُرَى عربيَّةَ أقاسمهم حظّ الأرض . قال : قد ذُكِر ذلك .

– (٦٢٠) حدثنا يحيى قال ، حدثنا أبو حماد الحنفى ، عن جابر ، عن عبدالرحمن بن الأسود ، عن محمد بن زيد ، عن معاذ بن جبل قال : بعثنى رسول الله ﷺ إلى قُرَى عربيَّةَ ، وأمرنى أن آخذ حظَّ الأرض .

– (٦٢١) حدثنا الأشجعى ، عن سفيان بن سعيد ، عن جابر ، عن عبدالرحمن بن الأسود ، عن محمد بن زيد ، عن مُعاذ بن جبل قال : بعثنى رسول الله ﷺ إلى قرَى عَرَبيّة ، وأمرنى أن آخذ حظَّ الأرض ، قال الأشجعى : قال سفيان : الثُّلث والرُّبُع .

– (٦٢٢) حدثنى ابن مبارك ، عن معمر ، عن أيوب ، عن سعيد بن جبير فى قوله « قُرًى ظاهِرَة » (سورة سبأ : ١١٨) قال : قُرَى عَرَبيَّةَ – قال يحيى : وأما « قُرَى عربيَّةَ » فإنه يعنى أرضًا بعينها يقال لها « قُرى عَربيَّةَ » (انظر ما سيأتى رقم : ١٣) .

* * *

٦ – وروى أحمد فى مسند معاذ بن جبل من المسند (٥ : ٢٢٨ / ثم ٥ : ٢٤٤) قال :

– حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن جابر ، عن محمد بن زيد ، عن معاذ قال : بعثنى رسول الله ﷺ على قُرَى عَربيَّةَ ، فأمرنى أن آخذ حظّ الأرض – وقال عبدالرزاق : يعنى : عن سفيان ، عن جابر ، عن عبد الرحمن بن الأسود ، عن محمد بن زيد ، فى حديث معاذ (ص : ٢٢٨) .

– حدثنا عبد الرزاق ، أنا سفيان ، عن جابر ، عن عبد الرحمن بن الأسود ، عن محمد بن زيد ، عن معاذ قال : بعثنى رسول الله ﷺ إلى قُرى عربية فأمرنى أن آخذ حَظَّ الأرض – قال سفيان : حَظُّ الأرض الثُّلث والربع (ص : ٢٤٤) .

* * *

٧ – وقال أبو عبيد القاسم بن سلام فى كتاب الأموال : ٩ « وأما فَدك فإن إسماعيل بن إبراهيم حدثنا ، عن أيوب ، عن الزُّهرى فى قوله : ﴿ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ

عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ [سورة الحشر : ٦] فقال : هذه لرسول الله خاصة ، قرى عربية ، فدك وكذا وكذا .

قال أبو عبيد : وهى فى العربية « قرًى عربيةٌ » بتنوين ، إلا أن يكون كما قالوا « دارُ الآخرة » و « صلاة الأولى » ، والمحدِّثون يقولون : « قرى عربية » بغير تنوين (انظر ما سيأتى رقم : ٢٣ ، ٢٤) .

* * *

٨ - وروى البلاذرى فى فتوح البلدان : ٣٩

- حدثنا سريج بن يونس قال ، أخبرنا إسماعيل بن إبراهيم ، عن أيوب ، عن الزهرى فى قوله تعالى : ﴿ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ [سورة الحشر : ٦] ، فقال : هذه قرى عربية ، لرسول الله - ﷺ - ، فدَك وكذا وكذا .

* * *

٩ - وقال ابن أبى حاتم فى آداب الشافعى : ١٤٦

- قال الزهرى ، قال عمر ، قال الله عز وجل : ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ [سورة الحشر : ٦] ، فهذه لرسول الله ﷺ خاصّة ، قرى عربية ، وفدك وكذا وكذا .

(سنن أبى داود ، فى صفايا رسول الله ﷺ ٣ : ١٩٥ رقم : ٢٩٦٦ ، ومعالم السنن للخطابى ٣ : ١٧ ، ومختصر السنن لابن القيم ٤ : ٢١٤ ، وسنن النسائى الخبر بطوله ٧ : ١٣٦ ، ١٣٧) .

* * *

١٠ - ونقل البكرى فى معجم ما استعجم : ٩٢٩

- من حديث الزهرى قال ، قال عمر فى قول الله تعالى : ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ [سورة الحشر : ٦] قال هذه لرسول الله ﷺ خاصة قرى عربية ، وفدك وكذا وكذا - وهى قرى بالحجاز معروفة .

* * *

١١ - وروى الطبريّ فى تفسيره (٢٨ : ٢٤ بولاق) :

- حدثنى محمد بن سعد قال ، حدثنى أبى قال : حدثنى عمى قال : حدثنى أبى ، عن أبيه ، عن ابن عباس قال : ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ [سورة الحشر : ٦] . قال : أمر الله عزّ وجل نبيّه بالسَّير إلى قُريظةَ والنضير ، وليس للمسلمين يومئذ كثيرُ خيلٍ ولا ركاب ، فجعل رسول الله ﷺ يحكم فيه ما أراد ، ولم يكن يومئذ خيلٌ ولا ركاب يوجَف بها : قال : « والإيجاف » أن يوضعوا السير - وهى لرسول الله ﷺ فكان من ذلك خيبر ، وفدك ، وقُرَى عربيّةَ ، وأمر الله رسوله أن يُعِدَّ لينبع .

- وخرَّجه السيوطى فى الدر المنثور : ٦ : ١٩٢ ، بمثله من طريق ابن مردويه عن ابن عباس ، ولم ينسبه للطبريّ .

* * *

١٢ - ووجدت فى مختصر المزنىّ بهامش الأم للشافعى (٣ : ١٨٠) :

- « والفىء هو ما لم يُوجَف عليه بخيل ولا ركاب ، فكانت سنّة رسول الله ﷺ فى « قُرى عربيّة » أفاءها الله عليه ، أربعة أخماسها لرسول الله ﷺ خاصةً دون المسلمين .

- وفيه أيضًا (٣ : ١٨٣) :

- وفُتح فى زمان رسول الله ﷺ فتوحٌ من قُرَى عربيّةَ وعدها الله رسوله قبل فتحها .. » .

إلا أن رسم الكلمة فى كتاب « الأم » من هذه الطبعة ، فى باب « جماع سنن قسم الغنيمة والفىء » ، هو :

- « قُرى عُرَينة » ، وذكر الشافعىّ أنها هى التى أفاء الله على رسوله ، وأنها خاصة لرسول الله ﷺ دون المسلمين (الأم ٤ : ٦٤) .

- ثم جاء فى الأم (٤ : ٦٤) « وقد كان فى زمان النبى ﷺ فتوح فى غير « قُرَى عُرَينة التى وعدها الله رسوله ﷺ قبل فتحها ... » .

– ثم قال « وقد كان فى زمان النبى ﷺ فىء من غير قُرى عُرينةَ ، وذلك مثل جزية أهل البحرين » .

– وهذا الذى جاء فى متن كتاب الأم للشافعى ، يصححه ما جاء فى مختصر المزنى من نفس الطبعة ، ويزيد تصحيفه ثبوتًا ، ماذكره ابن أبى حاتم فى كتاب آداب الشافعى ومناقبه كما سلف (رقم : ٩) ، وكما سيأتى (رقم : ٢١) ، وسائر الأخبار فى تفسير آية « الفىء » (انظر رقم : ٧ – ١١) .

* * *

١٣ – وقال الطبرىّ فى تفسيره (٢٢ – ٥٨ بولاق) عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قُرًى ظَـٰهِرَةً ﴾ [سبأ : ١٨] :

– يعنى قُرى مُتَّصلة ، وهى قُرى عَرَبيَّة .

– حدثنى محمد بن سعد قال ، حدثنى أبى قال ، حدثنى عمى قال ، حدثنى أبى عن أبيه ، عن ابن عباس قوله : « قرى ظاهرة » يعنى : قرى عربية بين المدينة والشام .

– حدثت عن الحسين قال : سمعت أبا معاذ يقول ، أخبرنا عبيد قال ، سمعت الضحاك يقول فى قوله تعالى : ﴿ قُرًى ظَـٰهِرَةً ﴾ يعنى : قرى عربية ، وهى بين المدينة والشام (انظر ما سلف رقم : ٥ ، من حديث يحيى بن آدم فى كتاب الخراج ، فى تفسير الآية عن سعيد بن جبير أيضًا) .

– ونقل هذا ابن كثير فى تفسير هذه الآية ، ثم عقب بقوله : « قرى ظاهرة » أى بيِّنة يعرفها المسافرون ، يقيلون فى واحدة ، ويبيتون فى أخرى .

* * *

١٤ – وروى أبو جعفر الطبرى فى تفسيره (٦ : ٥٠٧ ، رقم : ٧٢٣٣ ، من طبعة دار المعارف) .

– حدثنا محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل ، حدثنا أسباط ، عن السدى : ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [سورة آل عمران : ٧٢] كان أحبار

قرى عربية اثنى عشر حبرًا ، فقالوا لبعضهم : ادخلوا فى دين محمد أول النهار ، وقولوا : نشهد أن محمدًا حق صادق ، فإذا كان آخر النهار فاكفروا ..

– وخرجه السيوطى فى الدر المنثور (٢ : ٤٢) من طريق ابن جرير ، وابن أبى حاتم ، وفيه « قرى عربية » أيضًا .

– إلا أن البغوى نقل فى تفسيره بهامش ابن كثير (٢ : ١٦٥) :

– « قال الحسن ، وقتادة ، والسُّدى : « تواطأ اثنا عشر حبرًا من يهود خيبر وقرى عيينة .

– وهذا تصحيف غريب جدا ، ولكنه غير مستنكر على مطبوعة المنار من هذين التفسيرين ، ولم يأت ذلك فى كتاب آخر وقفت عليه .

بيد أن ما أتى به البغوى ، ساق إلينا فائدة جليلة ، بزيادته ذكر « خيبر » فى هذا الأثر .

* * *

١٥ – وفى التاريخ الكبير للبخارى (٢/١/٢٣٧) :

– « قال أحمد بن سليمان ، أخبرنا حسين بن إسماعيل قال ، حدثنى درباس وعمرو ، ابنى دَجاجة ، عن أبيهما : أنه خرج فإذا عثمان ، فقال عثمان : لا يسكن قرى عربية دينان » .

– رواه ابن أبى حاتم مختصرًا فى الجرح والتعديل ١/٢/٤٤١ ، ونقله البكرى فى معجم ما استعجم : ٩٣٠ .

* * *

١٦ – وفى المحبَّر لابن حبيب : ١١٥ :

– « ثم سنة سبع ، فيها خرج ﷺ فى المحرّم إلى خيبر ، فحاصرهم بضعة عشر يومًا ، وارتحل منها إلى قرى عربية ، فلم يلق كيدًا » .

* * *

١٧ – وفى المحبر أيضًا : ١٢٦ :

- « أنه ﷺ ولّى الحكم بن سعيد بن العاص على قرى عربية » (انظر رقم : ٤٨) .

* * *

١٨ - وفى جوامع السير لابن حزم : ٢٤ (والتعليق عليه ص : ٤٥٨)
- (أن رسول ﷺ) ولّى الحكمَ بن سعيد بن العاص بن أمية على قرى عُرينة ، وهى فدكُ ، وغيرها . (انظر رقم : ٤٨) .
- وهذا تصحيف ، يدلُّ عليه مابعده وما قبله ، وسائر الأخبار فى أمر فدك .

* * *

١٩ - وذكر ابن حزم فى جمهرة أنساب العرب : ٧٣ ، الحكم بن سعيد قال :
(ولاّه عليه السلام قُرى عَرَبية) (انظر رقم : ٤٨) .

* * *

٢٠ - وقال ياقوت فى معجم البلدان ، مادة (عرينة) .
- (وقرأت بخط العبدرىّ فى فتوح الشأم لأبى حذيفة بن معاذ بن جبل (الصواب : عن معاذ) قال فى كلام له طويل : (واجتمع رأى الملأ الأكابر منّا أن يأكلوا قرى عربية ويعبدوا الله حتى يأتيهم اليقين) .
- وقال فى موضع آخر ، فى بعثة أبى بكر عمرو بن العاص إلى الشأم ممدًّا لأبى عبيدة : وجعل عمرو بن العاص يستنفر من مرّ به من البوادى وقرى عربية .
- قال ياقوت : ضبط فى الموضعين بفتح العين والراء ، والباء الموحدة وياء مشددة) .

* * *

٢١ - وقال ابن أبى حاتم فى كتاب آداب الشافعى ومناقبه : (١٤٥)
- عن الربيع بن سليمان قال ، قال الشافعى ، وذكر (القرى العربية فقال : كانت اليهود فى قرى العرب ، والعرب حولهم ، وهى فدك وخيبر وهى قرى اليهود بنوها فى بلاد العرب ، وهى أشراف [1] بلاد العرب ، لأن العرب بعيدة المطلب .

---

(١) يأتى تفسير « أشراف بلاد العرب » فى رقم : ٤١ .

– قال عبد الرحمن بن أبى حاتم : يعنى القرى التى أفاء على رسول الله ﷺ بلا خيل ولا ركاب (انظر ما سلف : ٧ – ١٢) .

٢٢ – ونقل البكرى فى معجم ما استعجم : ١٥ ، عن يعقوب بن السكيت ، عن الأصمعى :

– وقرى عربية ، كل قرية فى أرض العرب ، نحو خيبر ، وفدك ، والسوارقية (١) ، وما أشبه ذلك ..

* * *

٢٣ – وقال الزبيدىّ فى طبقات النحويين واللغويين : ١٤٩ ، فى ترجمة قتيبة النحوىّ :

– (وحدثنا محمد بن موسى بن حماد قال ، حدثنى سليمان بن أبى شيخ الخزاعى قال ، حدثنا أبو سفيان الحميرىّ قال : قال أبو عبد الله كاتب المهدى (صوابه : أبو عبيد الله) : (قرًى عربيةً) فنوّن ، فقال : شبيب بن شيبة ، إنما هى (قُرَى عربيةَ) غير منونة . فقال أبو عبد الله (أبو عبيد الله) لقتيبة النحوى الجعفى الكوفىّ : ما تقول ؟ فقال : إن كنت أردت القرى التى بالحجاز يقال لها (قرَى عربيةَ) فإنها لا تنصرف ، وإن كنت أردت قرى من قرى السواد ، فهى تنصرف . فقال : إنما أردت التى بالحجاز . قال : هو كما قال شبيب) .

– وهذا الخبر نقله البكرى بنصه فى معجم مااستعجم : ٩٣٠ ، ونقله السيوطى مختصرًا فى بغية الوعاة فى ترجمة (قتيبة الجعفى) (انظر ما سلف رقم : ٧) .

* * *

٢٤ – وقال البكرى فى « معجم ما استعجم » : ٩٢٩

---

(١) السوارقية : لاوجه لذكرها فى « قرى عربية » فهى تقع جنوب المدينة . ولا صلة لها بالقرى التى ذكرت هنا ، هكذا عَلّق الشيخ حمد الجاسر رحمه الله . وانظر كلام الأستاذ شاكر رحمه الله على السوارقية فى رقم ٤١ الآتى .

– (قرى عربية) على الإضافة لا تنصرف ، منسوبة إلى العرب (انظر ما سلف رقم : ٧) .

* * *

٢٥ – وذكر ابن خرداذبه فى « المسالك والممالك » : (١٢٨ ، ١٢٩) أعراض المدينة ، فعدَّها (وقد اختصرت كلامه) ، ومثله فى (الأعلاق النفيسة) لابن رسته : ١٧٧ :

(تيماء ، وهى بين الشأم والحجاز ، ودومة الجندل ، وهى من المدينة على ثلاث عشرة مرحلة ، والفرع ، وذو المروة ، ووادى القرى ، ومدين ، وخيبر ، وفدك ، وقرى عربية ، والوحيدة ، ونمِرة ، والحديقة) .

* * *

٢٦ – وفى النبذ الملحقة بالمسالك والممالك ، من كتاب الخراج لقدامة (ص : ٢٤٨) :

– وأعراض المدينة وأعمالها وعماراتها : ظبية (فى الأصل طيبة) ويثرب ، وتيماء ، ودومة الجندل ، والفرع ، وذو المروة ، وادى القرى ، مدين ، خيبر ، فدك ، قرى عربية ، ساية ، رهاط ..) ثم انظر ما سيأتى من رقم : ٤٨ ، إلى رقم : ٥٣) .

* * *

٢٧ – وبيّنٌ من هذا الذى جمعته أن (قرى عُرينْة) لم ترد على هذا الوجه مضبوطة إلا فى كتاب وفاء الوفا للسمهودى (انظر رقم : ٤) واستدلّ على ذلك بخبر معاذ بن جبل (رقم : ٥ ، ٦) وخبر الزهرى فى الفىء (رقم : ٧ – ١٠) .

والخبر الأول رواه يحيى بن آدم ، من طرق ، ورواه أحمد أيضًا من طريقين ، وهو ثابت فى المطبوع والمخطوط من أصولهما (قرى عربية) (لا عرينة) وزاد يحيى بن آدم ما يؤكد ذلك ، بخبره الذى رواه عن سعيد بن جبير (رقم : ٦٢٢) فى تفسير قوله تعالى : ﴿ قُرًى ظَاهِرَةً ﴾ ، فجاء مطابقًا لما رواه الطبرى فى تفسير هذه الآية من طريقين آخرين (رقم : ١٣) ، وهو ثابت على هذا الوجه فى الطبرى المطبوع والمخطوط .

– وأما الخبر الثانى من الزهرى ، فهو (قرى عربية) فى كتاب الأموال لأبى عبيد ، وفى فتوح البلدان للبلاذرى ، وفى آداب الشافعى لابن أبى حاتم ، وفى معجم ما استعجم للبكرى ، وفى تفسير الطبرى ، وفى الدر المنثور ، وفى مختصر المزنى ، ويزيده ثبوتًا تعقيب أبى عبيد عليه (رقم : ٧) بقوله : (هى فى العربية (قرى عربية) بتنوين ، والمحدِّثون يقولون (قرى عربية) بغير تنوين ، فلو كانت (قرى عرينة) لم يكن لها سوى وجه واحد ، وهو بالإضافة وترك التنوين ، ويزيده ثبوتًا مرة أخرى إتيان ابن أبى حاتم به ، بعقب ما نقله عن الربيع بن سليمان عن الشافعى فى تفسير (القرى العربية) وهى التى بناها اليهود فى بلاد العرب ، وأنها هى التى أفاء الله على رسوله ﷺ (رقم : ٢١) .

فبان بهذا أن السمهودى قد صحّف أو نقل عن كتاب مصحف لا خير فيه ، ثم ضبط هذا الضبط (قرى عرينة) ، كجهينة ، من عند نفسه ، لا عن أصل صحيح أو رواية ثابتة .

* * *

٢٨ – أما ياقوت فى معجم البلدان (رقم : ٣) ، وأظن السمهودى قد نقل عنه ، فإنه أغمض فى كلامه إذ قال : (وعرينة ، موضع ببلاد فزارة ، وقيل قرى بالمدينة . وعرينة قبيلة من العرب) ، فهو لم يصرّح بذكر (قرى عرينة ، بل أتى فى نفس المادة بعقب هذا الكلام بأنه رآها (قرى عربية) مضبوطة بخط العبدرى فى فتوح الشأم (رقم : ٢٠) فقد أبرأ الرجل ذمته ، ودلَّ على توقفه وتشككه .

* * *

٢٩ – وأقدم ضبط فى هذه الأخبار ، هو ماجاء فى خبر أبى عبيد الله كاتب المهدى ، وشبيب بن شيبة وقتيبة النحوى الجعفى الكوفى (رقم : ٢٣) ، ونقله البكرى فى معجم ما استعجم ، والسيوطى فى بغية الوعاة ، فأبو عبيد الله معاوية ابن عبد الله بن يسار الأشعرى ، كاتب المهدى ، ولد سنة ١٠٠ ، وتوفى سنة ١٧٠ ، وشبيب بن شيبة المنقرى توفى سنة ١٦٢ . وهو خبر يقوم على الاختلاف فى تنوين (قرى عربية) وترك تنوينها ، على نحو ما كان من كلام أبى عبيد فى الأموال (رقم : ٧) . وقد بنيت أنه لا وجه للاختلاف إذا كانت (قرى عرينة)

كما أسلفت (رقم : ٢٧) ، هذا على أن أبا عبيد القاسم بن سلام قديم أيضًا ، فقد ولد سنة ١٥٤ وتوفى سنة ٢٢٤ .

٣٠ - ويلى ذلك فى الصحَّة والقدم ، مع وضوح الضبط ، ما رواه ابن أبى حاتم عن الشافعى (ولد سنة ١٥٠ ، وتوفى سنة ٢٠٤) فى تفسير (قرى عربية) (رقم : ٢١) ، ودلَّ بذلك على أنها منسوبة إلى العرب ، كما قال البكرى فى صدر كلامه عن (قرى عربية) (رقم : ٢٤) ، وزاد أيضًا أنها لا تنصرف ، نفيًا لقول من يقول (قرى عربية) مصروفة ، منونة .

* * *

٣١ - ويلى هذا ، على تأخره ، ما رآه ياقوت مضبوطًا بخط العبدرى فى فتوح الشام ، إذ قال فى مادة (عرينة) (رقم : ٢٠) ، بعد الخبرين اللذين ساقهما : ضبط فى الموضعين بفتح العين والراء ، والباء الموحدة ، والياء المشددة) .

* * *

٣٢ - وإذن ، فإجماع هذه النصوص كلها ، مما نشر مطبوعًا عن أصوله الصحيحة أو السقيمة ، على أنها (قرى عربية) ثم تظاهُرُ الأدلة على أن (قرى عربيةَ) نسبة إلى (العرب) ، ثم وضوح الدلالة على أنها لو كانت (قرى عرينة) فلا وجه للكلام فى تنوينها وترك تنوينها كل ذلك قاطع على أن الصواب (قرى عربية) غير مصروف ، وأن ما جاء فى كتاب السمهودى وهم امرىء مصحّف غير ضابط ، وقاطع أيضًا على أن ماجاء فى نص الأم المطبوع (رقم : ١٢) وفى جوامع السير لابن حزم (رقم : ١٨) ، وفى تفسير البغوى بهامش تفسير ابن كثير (رقم : ١٤) ، بلفظ (قرى عيينة) ، كل ذلك تصحيف لا خير فيه ، وثبت أنها (قرى عربية) لا غير .

* * *

٣٣ - ولكن يبقى إشكال آخر ، هو ما يدل عليه (قرى عربية) فإن كتاب ياقوت ، وكتاب البكرى ، وكتاب السمهودى ، وكتاب ابن خرداذبه ، لا تكاد

تأتى بشىء شافٍ يحدد رسم (قرى عربية) من أعراض المدينة ، والأخبار تأتينا أيضًا بشىء لا يكاد يعتمد عليه فى تحديد موقع ما يسمى (قرى عربية) فمن أجل ذلك آثرت أن آخذ دلالة الأخبار خبرًا خبرًا ، حتى أرى ما يُفضى إليه الرأى فى تحديد مدلول (قرى عربية) .

* * *

٢٤ - فأول شىء خبر الفىء ، فالذى فى كتاب الأموال (الخبر : ٧) ، والبلاذرى فى فتوح البلدان (رقم : ٨) فتفسير (قرى عربية) فيهما أنها (فدك ، وكذا وكذا) ومثلهما ما جاء فى جوامع السير (رقم : ١٨) .

فهذه الأخبار دالة على أن (قرى عربية) ، كانت تطلق على فدك ، وقرى أخرى غيرها ، وهى التى أفاء الله على رسوله خاصة دون المسلمين .

* * *

٣٥ - ولكن خبر الفىء نفسه روى بزيادة « واو » تجعل الأمر مختلفًا بعض الاختلاف ، وذلك ما رواه ابن أبى حاتم (رقم ٩) ، وما نقله البكرى (رقم : ١٠) ففيهما أن الفىء : (قرى عربية ، وفدك وكذا وكذا) وهذه الزيادة إن لم تكن خطأً فى أصل هذه الكتب ، فهى دالة على أن (قرى عربية) موضع بعينه غير فدك .

ويعضد ذلك ما جاء فى خبر الطبرى (رقم ١١) فى شأن الفىء أيضًا : (فكان من ذلك خيبر ، وفدك ، وقرى عربية) . ويعضده مرة أخرى ما ذكره ابن خرداذبه ، عند ذكر أعراض المدينة (رقم : ٢٥) وقدامة أيضًا (رقم : ٢٦) ، فقالا : (... خيبر وفدك وقرى عربية) .

- ويعضده أيضًا ما رواه أبو جعفر بن جرير فى تفسير آية الفىء (٢٨:٢٤ بولاق) قال :

- حدثنا ابن عبد الأعلى قال ، حدثنا ابن ثور ، عن معمر ، عن الزهرى فى قوله : ﴿ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ [سورة الحشر : ٦] قال : صالح النبى ﷺ أهل فدك ، وقرى قد سماها لم أحفظها ، وهو محاصر قومًا آخرين ، (يعنى محاصرة خيبر ، كما فى رقم : ١٦) ، وأرسلوا إليه بالصلح . قال : ﴿ أَوْجَفْتُمْ

عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ ، يقول : بغير قتال ، قال الزهرى : فكانت بنو النضير للنبى خالصة لم يفتحوها عنوة بل على صلح » .

وقوله : (وقرًى قد سماها لم أحفظها) من كلام معمر ، وجائز أن يكون (قرى عربية) نفسها ، وجائز أيضًا أن يكون ماجاء مبهمًا مكنيًّا عنه فى حديث الزهرى كله (رقم : ٧ - ١٠) فى قوله : (فدك وكذا وكذا)

- وكل ذلك دال على أن (فدك) غير (قرى عربية) .

* * *

٣٦ - وفى الأخبار التى ذكرتها ما يدل أيضًا على أن (خيبر) ، غير (قرى عربية) وذلك خبر ابن عباس فى الفىء (رقم : ١١) ، حين عدّ خيبر مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب ، فقال : (فكان من ذلك خيبر ، وفدك ، وقرى عربية) .

- ثم ما رواه البغوى عن الحسن وقتادة والسدىّ (رقم : ١٤) (بعد تصحيحه) ، إذ قال : (تواطأ اثنا عشر حبرًا من يهود خيبر ، وقرى عربية) .

- ثم جاء فى المحبر (رقم : ١٦) . خرج ﷺ إلى خيبر .. وارتحل منها إلى قرى عربية) .

- ثم ما جاء أيضًا فى ابن خرداذبه (رقم ٢٥) فى قوله : (.. خيبر ، وفدك ، وقرى عربية) .

- ثم ما جاء فى الخراج لقدامة (رقم : ٢٦) فى قوله (.. خيبر ، فدك ، قرى عربية) .

* * *

٣٧ - وتلخيص هذا أن (قرى عربية) فى بعض الأخبار هى (فدك) وقرى أخرى غيرها - وفى بعضها الآخر أن (قرى عربية) غير (فدك) وغير (خيبر) وأنها اسم مكان بعينه .

* * *

٣٨ - وأيا ماكان ، فإن تتبع صفة هذا الموضع ، لا غنى عنها فى طلب الدليل على مكانه من أرض العرب .

- فمن ذلك أنها أرض بعينها يقال لها (قرى عربية) كما سلف (رقم : ٥) ، فى بيان يحيى بن آدم .

وأنها (قرى الزهرى بالحجاز معروفة) ، كما قال البكرى فى حديث (رقم : ١٠) ، وفى خبر قتيبة النحوى وشبيب بن شيبة (رقم : ٢٣) .

- وأنها (قرى متصلة) بين المدينة والشام ، كما روى الطبرى عن ابن عباس والضحاك ، كما مضى (١٣) وزاد ابن كثير أنها : (بينة يعرفها المسافرون يقيلون فى واحدة ، ويبيتون فى أخرى) .

- وأنها قرى بالمدينة ، كما قال ياقوت (رقم : ٣)

- وأنها من أعراض المدينة ، كما دل عليه كتاب « المسالك والممالك » (رقم : ٢٥) ، وكتاب قدامة (رقم : ٢٦) .

- وإنها قرى بنواحى [المدينة] [1] فى طريق الشام ، كما ذكر السمهودى (رقم : ٤) .

* * *

٣٩ - وهذه الصفات لاتكاد تحدد شيئًا ، ولكنها تدل فى مجموعها على أن (قرى عربية) كانت تطلق أحيانا على (فدك) وقرى غيرها ، وأن هذه القرى من الحجاز ، وأنها من أعراض المدينة ، وأنها قرى متصلة بين المدينة والشأم : وإذا صح ماقاله عرّام فى حد الحجاز « معجم ما استعجم » : ١٠) من أعمال المدينة هى فدك ، وخيبر ، ووادى القرى والمروة ، والفرع ، والجار » - وما قاله محمد ابن عبد الملك الأسدى « معجم ما استعجم : ١٠) من أن (الحجاز) اثنتا عشرة دارا هى المدينة ، وخيبر ، وفدك ، وذو المروة ، وداربلىّ ، ودار مزينة ، ودار جهينة .. » ثم قارن ذلك بما قاله ابن خرداذبه (رقم : ٢٥) ، وماقاله قدامة (رقم : ٢٦) فظاهرُ الرأى أن تكون « قرى عربية » تخص أحيانًا قرى بعينها من الحجاز من أعمال المدينة ، وأحيانًا أخرى تعم ما بين المدينة والشام من القرى المتصلة ، كما ذكر الطبرى عن ابن عباس .

* * *

---

(١) زيادة يستقيم بها السياق ، انظر رقم ٤ فى كلام السمهودى .

٤٠ - والذى يرجح هذا ، ويزيده عندى يقينًا ، ما رواه ابن أبى حاتم (٥٠) عن الشافعى (رقم : ٢١) فى تفسير « قرى عربية » وأنها هى قرى اليهود التى بنوها فى بلاد العرب ، وهى أشراف بلاد العرب - وما قاله الأصمعى فى تفسير « قرى عربية » (رقم : ٢٢) ، من أنها كل قرية فى أرض العرب ، نحو خيبر ، وفدك ، والسوارقية ، وما أشبه ذلك - وإن كان نص الأصمعى أعم ، لأنه يدخل فى تفسير « قرى عربية » : (السوارقية) وهى ليست فى الطريق بين المدينة والشام ، بل فى طريق بين مكة والمدينة ، ولا أعلم أكانت من قرى اليهود أم لم تكن ؟

٤١ - وفى خبر الشافعى (رقم : ٢١) أنها أيضًا (أشراف) جمع (شرف) ، وهو ما أشرف من الأرض ، أى ما علا حوله ، أو دنا منه ، وكأن الشافعى أراد بالأشراف (المشارف) و (مشارف الأرض) أعاليها ، وهى أخصب الأرض ، ولذلك قيل : « مشارف الشام » وهى قرى من أرض العرب تدنو من الريف ، والريف عندهم : ما قارب الماء ، من أرض العرب ، فكان فيها خصب وزرع ونخيل . فإذا صح ذلك ، وهو صحيح ، كان كل ما سكنه يهود من أرض العرب ، وأقاموا به وسكنوه ، جائزًا أن يكون (قرى عربية) كما قال الشافعى . وقد قال ياقوت فى معجمه مادة (الشرف) : (والمشارف من قرى العرب ، ما دنا من الريف ، وهى مثل خيبر ، ودومة الجندل ، وذو المروة) ، فالأشراف والمشارف واحد ، فيما أرجح .

- و « دومة الجندل » كما قال السمهودى وغيره : « من القريات ، من وادى القرى ، وأنها « قرى بين الشام والمدينة » وذكر ابن سعد (١/١/٤٤) أنها طرف من أفواه الشام ، بينها وبين دمشق خمس ليال ، وبينها وبين المدينة خمس عشرة أو ست عشرة ليلة » . و « ذو المروة » ، أيضًا ، من وادى القرى ، فهذا يشبه أن يكون داخلا فى قول الشافعى « أشراف بلاد العرب » وأن « دومة الجندل » و « وادى القرى » ، وغيرهما من القرى التى سكنتها يهود وازدرعتها ، هى داخلة فى حدّ « قرى عربية » .

* * *

٤٢ - هذا على أنى لم أجد تحديدًا شافيًا لما كان يسمى (وادى القرى) ، فالبكرى لم يذكره محددًا ، ولم يعقد له بابًا فى كتابه « معجم ما استعجم » . أما ياقوت ، فقد ذكره فى (القرى) وفى (وادى القرى) وأحال على ما كتبه فى (القرى) . وكل ماقاله فى صفته هو ما يلى :

(ووادى القرى ، واد بين الشام والمدينة ، وهو بين تيماء وخيبر ، وبه قرى كثيرة ، وبها سمى وادى القرى . قال أبو المنذر : سمى (وادى القرى) لأن الوادى من أوله إلى آخره قرى منظومة ، وكانت من أعمر البلاد ، وآثار القرى إلى الآن بها ظاهرة ، إلا أنها فى وقتنا هذا كلها خراب ، ومياهها جارية تتدفق ضائعة لا ينتفع بها أحد) . ثم قال :

(قال أبو عبيد الله السكونى : وادى القرى ، والحجر ، والجناب ، منازل قضاعة ، ثم جهينة وعذرة وبلىّ ، وهى بين الشام والمدينة ، يمر بها حاج الشام ، وكانت قديمًا منازل ثمود وعاد ، وبها أهلكهم الله ، وآثارها إلى الآن باقية ، ونزلها بعدهم يهود ، واستخرجوا كظائمها ، وأساحوا عيونها ، وغرسوا نخلها ، فلما نزلت بهم القبائل ، عقدوا بينهم حلفًا ، وكان لهم فيها على اليهود طعمة وأكل فى كل عام ، ومنعوها لهم من العرب ، ودفعوا عنها قبائل قضاعة) - وهذا مختصر مما فى « معجم مااستعجم » : ١ : ٤٣) .

ويوهم سياق الكلام أن اليهود هم الذين منعوا وادى القرى من العرب ، والصواب أن الذين منعوها لليهود هم بنو عذرة ، للحلف الذى بينهم وبين يهود . وقد ذكر ذلك النابغة الذبيانى فى شعره ، فقد أراد النعمان بن الحارث الغسانى أن يغزو بنى عذرة بوادى القرى ، وكان النابغة لهم محبًا ومادحًا ، فنهاه عن ذلك ، وقال فى أبياته :

تجَنب بنى حُنّ فإن لقاءهم كريه ، وإن لم تلق إلا بصابر

و (بنو حُنّ) ، هم بنو عُذْرة ، ثم قال :

وهُمْ منعوا وادى القرى من عدوهم بجمْع مُبِير للعدو المُكاثِرِ

وهُمْ منعوها من قضاعة كلِّها ومن مُضَرِ الحمراء ، عند التغاوُرِ

٤٣ - وأما السمهوديّ فى « وفاء الوفاء » ، فإنه عقد باب (وادى القرى) ، وليس فيه تحديد شاف بل قال :

(واد كثير القرى بين المدينة والشام) ، ثم نقل عن الحافظ ابن حجر : (هى مدينة قديمة بين المدينة والشأم ، وأغرب ابن قُرقول فقال : إنها من أعمال المدينة) .

(قال السمهودى) : ولا إغراب فيه ، بتصريح صاحب « المسالك » به ، كما سبق فى تبوك ، وسبق أن (دومة الجندل) من أعمال المدينة ، وأنها بوادى القرى (انظر ماكتبته رقم : ٤١) ثم قال :

(وسبق فى (ذى المروة) ، أن بعضهم عدّه من وادى القرى ، وأنه إن ثبت فهو غير (وادى القرى) المذكور ، وسبق فى (بلاكث) و (برمة) مايؤيده . وعليه أهل المدينة اليوم ، لأنهم يسمون ناحية ذى المروة ، وناحية ذى خشب (وادى القرى) ، ولعلها (قرى عرينة) الصواب : (قرى عربية ، كما أسلفنا) .

- وهذا نص مهم جدًّا ، لأن السمهودى تنبه هنا إلى أن (قرى عربية) توشك أن تكون دالة على هذه القرى جميعها .

* * *

٤٤ - وصفة (وادى القرى) كما جاء فى صفة أبى المنذر (رقم : ٤) (سمى وادى القرى) لأن الوادى من أوله إلى آخره قرى منظومة (هو نفس صفة (قرى عربية) التى ذكرها الطبرى (رقم : ١٣) ، ويطابق ما لخصته آنفًا (رقم : ٣٨ ، ٣٩) ، وذلك كما قال الطبرى : قرى متصلة بين المدينة والشام) .

* * *

٤٥ - وشيء آخر يدل على مثل ذلك ، فقد قال ابن حبيب فى « المحبّر » (رقم : ١٦) :

(ثم سنة سبع ، فيها خرج ﷺ إلى خيبر ، فحاصرهم بضعة عشر يومًا ، وارتحل منها إلى (قرى عربية) فلم يلق كيدا) .

وإجماع أهل السير ، أن رسول الله ﷺ لما فرغ من أمر خيبر ، ارتحل

متوجهًا إلى (وادى القرى) قال ابن إسحاق (سيرة ابن هشام : ٣ : ٣٥٣) :

(فلما فرغ رسول الله ﷺ من خيبر ، انصرف إلى وادى القرى ، فحاصر أهله ليالى ، ثم انصرف راجعًا إلى المدينة) .

وكذلك قال البلاذرى فى « فتوح البلدان » : ٤١ ، الطبرى فى تاريخه : (٣: ٩٦) ، وابن سيد الناس فى « عيون الأثر » (٢ : ١٤٣) ، وابن كثير فى « البداية والنهاية » (٤ : ٢١٢) ، والمقريزى فى « إمتاع الاسماع » (١ : ٣٣١) ، وغيرهم .

فصح بذلك أيضًا أنهم كانوا يطلقون (قرى عربية) على (وادى القرى) أيضًا .

* * *

٤٦ - وبقى نص آخر ، يحتاج إلى بعض التفصل ، ذلك مانقله ياقوت فى معجمه عن خط العبدرى (رقم : ٢٠) فى بعث أبى بكر رضى الله عنه عمرو بن العاص ، إلى الشأم مُمِدًّا لأبى عبيدة :

- (وجعل عمرو بن العاص يستنفر من مرّ به من البوادى وقرى عربية)

وقد ذكر البلاذرى فى فتوح البلدان (١١٤ ، ١١٥) أن أبا بكر عقد ثلاثة ألوية لفتح الشأم ، منها لواء عمرو بن العاص ، ثم ذكر عن أبى مخنف : أن عمرو ابن العاص إنما كان مددًا للمسلمين ، وأميرًا على من ضم إليه) و (أن يسلك طريق أيلة عامدًا لفلسطين) .

وجاء فى الطبرى (فى سنة ثلاث عشرة) أن أبا بكر بعث عمرًا قِبَل فلسطين ، فأخذ على طريق (المعرفة) إلى (أيلة) .

وطريق (المُعرفة) هو الذى كانت تسلكه عير قريش إلى الشام ، وفيه سلكت عيرهم حين كانت وقعة بدر ، وهذه الطريق ، كما استظهرت من صفة ابن خرداذبه فى « المسالك والمالك » (١٥٠ ، ١٩١) للطريق من دمشق إلى مكة هى : (من المدينة ، إلى ذى خشب ، إلى السويداء ، إلى المرّ ، إلى ذى المروة ، إلى الرحيبة ، إلى وادى القرى ، إلى الحِجر) .

و (ذو خشب) يعد من وادى القرى ، و (السويداء) بعد ذى خشب على ليلتين من المدينة على طريق الشام ، و (مُرّ) واد فى بطن إضم ، وهو كما قال ابن سعد ٩٦/١/١ : (بين ذى خشب وذى المروة) ، وهو من منازل جهينة ، وجهينة كما سلف (رقم : ٣٩ ، ثم رقم : ٤٢) بوادى القرى ، ثم (الرُّحيبة) وكأنها (الرحبة) ، إلا أن يكون تصغيرًا ، من بلاد عذرة ، قرب وادى القرى .

وأيضًا ، فقد روى ابن عساكر فى تاريخه (١ : ٤٤٦ - طبعة المجمع العلمى بدمشق : (أن أبا بكر قال لعمرو بن العاص فى فتح الشام : إنى قد استعملتك على من مررت به من بلىّ ، وعذرة ، وسائر قضاعة ، ومن سقط هنالك من العرب ، فاندبهم إلى الجهاد فى سبيل الله ..) .

وقد سلف فى (رقم : ٣٩ ، ورقم : ٤٢) أن منازل بلىّ ، وعذرة وقضاعة ، هى (وادى القرى) ، بين المدينة والشام ، وإذن فالذين استنفرهم من البوادى و (قرى عربية) فيما ذكره العبدرى ، هم أنفسهم من استعمل عليهم عمرو بن العاص من بلىّ وعذرة وقضاعة ، واستنفرهم فى طريقه إلى فلسطين ، كما قال ابن عساكر ، وهم أنفسهم أصحاب (وادى القرى) .

- فهذا إذن ، دليل آخر على أنهم يريدون بقولهم : (قرى عربية) ، وادى القرى ، وسائر القرى الممتدة المتصلة بالشام .

* * *

٤٧ - وأما صدر الكلام الذى وجده ياقوت بخط العبدرى (رقم : ٢٠) فقد أوجدنيه الأستاذ عبد الله الوهيبى ، فى أخبار الردة فى « فتوح البلدان » ١٠١ ، وتاريخ ابن الأثير ١٤٢ ، وهو بإسناده فى فتوح البلدان .

- حدثنى عبد الله بن صالح العِجْلى ، عن يحيى بن آدم ، عن عوانة بن الحكم ، عن جرير بن يزيد ، عن الشعبى قال : قال عبد الله بن مسعود : « لقد قمنا بعد رسول الله ﷺ ، مقامًا كدنا نهلك فيه ، لولا أن من الله علينا بأبى بكر . اجتمع رأينا جميعًا على أن لا نقاتل على بنت مخاضٍ وابن لبون ، وأن نأكل قرى عربية ، ونعبد الله حتى يأتينا اليقين » .

ومعنى هذا الخبر أن العرب لما ارتدت ، وتنازع الصحابة أمرهم بينهم ، كادوا يجمعون على المقام فى المدينة وما حولها ، وهى قرى عربية ، يأكلون مما تنبت أرضها ، ويعبدون الله حتى يأتى أمر الله ، وهذا واضح الدلالة على أن المراد بقوله : « قرى عربية » ، أعراض المدينة وهى خيبر ، وفدك ، ووادى القرى ، كما سلف من قول ابن خرداذبه ، وابن رسته (رقم : ٢٥) .

* * *

٤٨ - هذا ، وبعد الانتهاء مما سلف ، تفضل الأخ الأستاذ عبد الله الوهيبى ، فأوقفنى على عدة نصوص فاتتنى وأنا أسردها هنا :

- فى الاستيعاب لابن عبد البر ، فى ترجمة « عمرو بن سعيد بن العاص » !

« واستعمل رسول الله ﷺ عمرو بن سعيد ، على قرى عربية ، منها تبوك وخيبر وفدك .. » .

ومثله فى ترجمته أيضًا فى أنساب الأشراف للبلاذرى (٤ : ١٢٨) ، وانظر ما سلف (رقم : ١٧ - ١٩) .

- ثم جاء فى الاستيعاب أيضًا فى ترجمة « خالد بن سعيد بن العاص » :

« وكان خالد على اليمن ، وأبان على البحرين ، وعمرو على تيماء وخيبر وقرى عربية ، وكان الحكم يعلّم الحكمة » انظر ما سلف (رقم : ١٧ - ١٩) .

٤٩ - وقال أبو حيان فى « البحر المحيط » فى تفسير سورة الحشر (٨ : ٢٤٥)

- « وقال ابن عطية : أهل القرى المذكورون فى هذه الآية ، هم أهل الصفراء ، وينبع ، ووادى القرى ، وما هنالك من قرى العرب التى تسمى قرى عربية » .

قلت : وهذا يشبه أن يكون تفسيرًا واضحًا مطابقًا لقول الأصمعى والشافعى وبيانهما فيما سلف (رقم : ٢١ ، ٢٢) .

٥٠ - وفى كتاب « البدء والتاريخ » لابن طاهر المقدسى (٥ : ٢٥) فى ذكر رسول الله ﷺ وميراثه ، قال :

- (وله ﷺ من الضياع : قرى عربية ، وفدك ، والنضير ، وكثير من خيبر) .

* * *

٥١ - وفى كتاب الخراج لأبى يوسف : ٧٠ :

- (وأما الخوارج ، فإنهم أخطأوا الحجة ، وجعلوا (قرى عربية) بمنزلة (قرى عجمية) ، ولم يأخذوا بما اجتمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ وقول عمر وعلى) .

ويعنى بذلك أنّ أرض الحجاز والمدينة ومكة واليمن وأرض العرب كلها ، أرض عُشر ، وإن فتحت عنوة ، أما (قرى عجمية) ، وهى قرى العجم ، فإن ما افتتح منها فهو أرض خراج . قال أبو يوسف : (وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ افتتح فتوحًا من الأرض العربية ، فوضع عليها العشر ، ولم يجعل على شىء منها خراجًا) .

- وهذه الفتوح هى التى ذكرها الشافعى رحمه الله فيما سلف (رقم : ١٢) وأبان عنها فيما نقله آنفًا (رقم : ٢١) . فقول أبى يوسف أن الخوارج جعلوا (قرى عربية) بمنزلة (قرى عجمية) ، إنما يعنى هذا ، ويعنى أيضًا ما أشار إليه الشافعى فى بيانه ، وما قاله الأصمعى آنفًا (رقم : ٢٢) من أن (قرى عربية) كل قرية فى أرض العرب) فكذلك (قرى عجمية) هى كل قرية فى أرض العجم .

* * *

٥٢ - وفى « شرح ابن الأنبارى » للقصائد السبع (١٠٦ - ١٠٧) فى شرح قول امرىء القيس :

وتيماء لمْ يترك بها جِذْع نخلةٍ ولا أجما إلّا مشيدًا بجندلِ

قال : (وتيماء ، من أمهات القرى ، قرى عربية) .

- وهذا واضح الدلالة على أن (تيماء) ، من قرى عربية ، فهو لذلك دال

على أن قرى عربية اسم جامع لقرى العرب التى كانت شمال المدينة ، والتى سكنها يهود .

* * *

٥٣ - وبقى خبر عن أبى هريرة رواه ابن عساكر « مختصر تاريخ ابن عساكر» ١ : ٣٥٠) ، والسيوطى فى دلائل النبوة (١ : ٢٥) :

- (عن أبى هريرة : بلغنى أن بنى اسرائيل ، لما أصابهم ما أصابهم من ظهور بخت نصر عليهم ، وفرقتهم وذلتهم تفرقوا ، وكانوا يجدون محمدًا منعوتًا فى كتابهم ، وأنه يظهر فى بعض (القرى العربية) ، فى تربة ذات نخل ، فلما خرجوا من أرض الشأم ، جعلوا يقترون [١] كل قرية من تلك القرى العربية بين الشأم واليمن ، يجدون نعتها نعت يثرب ، فينزل بها طائفة منهم ، ويرجون أن يلقوا محمدًا فيتبعونه ، حتى نزل من بنى هرون ممن حمل التوراة بيثرب منهم طائفة ، فمات أولئك الآباء وهم مؤمنون بمحمد ﷺ أنه جاء ، ويحثون أبناءهم على اتباعه إذا جاء ، فأدركه من أدركه من أبنائهم ، وكفروا به وهم يعرفون) .

- وصفة هذه القرى العربية ، شبيهة بصفة (قرى ظاهرة) (سبأ : ١٨) فيما ذكرته آنفًا من خبر سعيد بن جبير (رقم : ٥) ، وما جاء فى تفسير الطبرى (رقم: ١٣) ، وأنها هى (قرى عربية) .

٥٤ - وعندى أن هذا كله يوشك أن يدل على أن (قرى عربية) كانت تشمل القرى العربية ما بين الشأم إلى المدينة ، كما فسرها الطبرى فى تفسير قوله تعالى : (قرى ظاهرة) (سبأ : ١٨) ، وأن (قرى عربية) و (وادى القرى) كانا يستعملان أحيانًا ، ولا سيما فى القديم من الرواية ، للدلالة على معنى واحدٍ ، وأن هذه الدلالة عند عمومها تشمل خيبر ، وفدك ، ووادى القرى ، وبرمة التى بين خيبر ووادى القرى ، (وفاء الوفا) ، وذا المروة وذا خشب ، والهمج ، وهو ماء بين خيبر وفدك (ابن سعد ٦٥/١/٢ ، « وفاء الوفا » فى (فدك) وهمج - وظبية ، والصفراء ، ويثرب ، وتيماء ، ودومة الجندل ، ومدين ، وينبع ، وبلاكث ،

---

(١) اقترى البلاد : إذا تتبعها وخرج من أرض إلى أرض وسار فيها ينظر أحوالها .

وسائر ماكان من القرى فى شمال المدينة ، وما نزلت به هو من أرض العرب فسكنته وغرسته وبنت فيه بيوتها وآطامها وأسواقها .

٥٥ - وقد بقى خبران لم أتعرض لهما ، أولهما : خبر الطبرى ، وشبيهه الذى جاء فى تفسير البغوى (رقم : ١٤) فى شأن النفر الاثنى عشر من أحبار يهود ، الذين جاءوا من خيبر وقرى عربية ، وقد تواطأوا على الدخول فى دين الله أوّل النهار ، ثم يكفرون آخره ، وهذا الخبر لم أجده مفسَّرًا مبسوطًا فى مكان آخر ، وقد ذكر أصحاب السير اجتماع نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله ﷺ وماكان من أمرهم .

وقد ذكر ابن اسحق أن (سورة آل عمران) التى ذكر الله سبحانه فيها مقالة أحبار يهود : ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ ﴾ [سورة آل عمرن : ٧٢] ، إنما نزلت خاصة فى الذين كانوا يسألون رسول الله ﷺ ويتعنّتونه ، وعدَّ منهم (أبا ياسر بن أخطب) ، وأخاه (حيى بن أخطب) ، وهما من بنى النضير (ابن هشام ٢ : ١٦٠ - ٢ : ١٩٤ ، ١٩٧) ، وعبد الله بن صيف ، من بنى قينقاع ، وعدى بن زيد ، والحارث بن عوف ، من بنى قريظة (ابن هشام ٢ : ١٦١ ، ١٦٢ وتفسير الطبرى ٦ : ٥٠٤ ، رقم : ٧٢٢٣) ، وهؤلاء الثلاثة من الذين تواطأوا على أن يؤمنوا أول النهار ويكفروا آخره .

فأما (حيى بن أخطب) وأخوه ، فهما من بنى النضير ، و (صفية أم المؤمنين) ، هى بنت (حيى بن أخطب) سيد قريظة والنضير (صحيح مسلم - كتاب النكاح - باب فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها) . وإذ كان ذلك كذلك ، فأرجّح أن أموال (حيى بن أخطب) ومنازله كان بعضها فى فدك ، وقرى عربية (وهى التى نزلت فيها آية الفيء ، كما أسلفنا ، فهذه الآية نزلت فى بنى النضير ، بلاشك ، و (سورة الحشر) التى منها هذه الآية ، كان ابن عباس يقول هى (سورة بنى النضير) .

ولما أجلى بنو النضير إلى خيبر ، كانت لحيى أيضًا أموال بها ، لأن (صفية

أم المؤمنين) كانت يوم خيبر عند (كنانة بن الربيع بن أبى الحقيق) فصارت من سبايا خيبر ، وكانت يومئذ فى حصن بنى أبى الحقيق ، وهو القموص) . و (كنانة) هذا ، كان أيضًا من بنى النضير (ابن هشام ٢ : ١٦٠) .

فأنا أرجح أن اليهود ، من بنى قريظة ، وبنى قينقاع ، وبنى النضير ، وسائر طوائفهم كانوا مفرقين شتى متداخلين فى القرى التى كانت شمال المدينة ، فى خيبر ، وفدك ، ووادى القرى ، وقرى عربية وغيرها ، فأظن لذلك أنّ المذكورين فى خبر ابن هشام ، هم أنفسهم المذكورون فى خبر المتواطئين من يهود خيبر وقرى عربية ، كما جاء فى خبر الطبرى (انظر ما سيأتى رقم : ٥٦) .

وقد رأيت ما يصحّح هذا القول فى شأن قريظة والنضير ، وأنهم كانوا خارج المدينة فى كتاب ابن القيم « أحكام أهل الذمة » ص : ٨٣٩ قال : (وأما قريظة والنضير ، فكانوا خارجًا من المدينة ، وعهدهم مع رسول الله ﷺ أشهر من أن يخفى على عالم) .

* * *

٥٦ - وأما الخبر الثانى ، فهو خبر دجاجة ، عن عثمان رضى الله عنه (رقم : ١٥) وقول عثمان : (لا يسكن قرى عربية دينان) ، وهذا الخبر لم أجده فى أخبار عثمان رضى الله عنه ، والذى عندنا فى أمر إجلاء اليهود ، هو إجلاء عُمر يهود خيبر ، وغيرها لقوله ﷺ (لايجتمع دينان فى جزيرة العرب) ، فأجلاهم عمر إلى (تيماء) . فإذا صح أن عثمان قال : (لا يسكن قرى عربية دينان) فإنه لا يعنى خيبر بلا شك ، ولا يعنى أيضًا (فدك) ، ولا منازل بنى النضير القريبة من شمال المدينة ، لأن رسول الله ﷺ ، خرج إلى بنى النضير سنة أربع ، فسار بعضهم إلى (خيبر) فكان منهم (سلاّم بن أبى الحقّيق) ، و (كنانة بن الربيع بن أبى الحقيق) ,و (حيى بن أخطب) (ابن هشام ٣ : ٢٠١) .

وإذا لم يكن يعنى هذه القرى القريبة من شمال المدينة ، فأرجح أن قول عثمان : (لا يسكن قرى عربية دينان) ، إنما يراد به بعض الأماكن البعيدة عن شمال المدينة إلى حد الشام من القرى الظاهرة المتصلة التى ذكر الطبرى أنها

(قرى عربية) (رقم : ١٣) ، نحو (تيماء) ودومة الجندل ، ومدين ، وما قارب ذلك [١] .

* * *

٥٧ – فمن هذا كله ، من الذى علقته فى هذه الكلمات ، وعما أغفلته من الاستنباط والمراجعة ، يتبين لى أن أدق تفسير لقولهم (قرى عربية) هو أقدم تفسير ، وهو قول الشافعى فى ذلك : (هى قرى اليهود بنوها فى بلاد العرب ، والعرب حولهم ، وهى أشراف بلاد العرب ، (أى مشارفها) ، وهى فدك وخيبر) ، وقول الأصمعى ، وهو أوضح : قرى عربية ، كل قرية فى أرض العرب ، نحو خيبر ، وفدك ، والسوارقية ، ما أشبه ذلك) (رقم ، ٢١ ، ٢٢) وذلك ما فسّرته آنفًا (رقم : ٥٤) .

وظنى أن اليهود لما نزلوا أرض العرب ، وانساحوا ما بين المدينة والشأم ، كانوا يسمون بلاد جزيرة العرب يومئذ « عربية » أى أرض العرب ، ثم قالوا للقرى التى سكنوها فى مهبطهم من الشأم إلى يثرب « قرى عربية » اسمًا جامعًا ، أى قرى أرض العرب ، وقولهم (عربية) وهم يعنون بلاد جزيرة العرب ، أشبه بأن يكون من كلامهم ونهج لسانهم ، وإذ كانوا غرباء على لسان العرب ، فقد سموها على سليقة لسانهم بلفظ عربى مستجلب . ثم لما طال عليهم الأمد ، وسموا كل قرية باسم أنشأوه أو ورثوه ممن كان معهم من العرب نحو (تيماء) و (دومة الجندل) و (خيبر) و (فدك) ، ظل قولهم (قرى عربية) اسما جامعًا لهذه الأرض كلها من شمال المدينة إلى الشأم : ولكن العرب لما جاوروهم وعقدوا بينهم حلفًا ، بدأوا يضيقون بهذه التسمية التى تشبه أن لا تكون عربية خالصة

---

(١) وذكر خليفة بن خياط فى تاريخه (المطبوع فى بغداد جـ ١ ص ٦٢ وفى دمشق ص ٧٢ والمخطوط سنة ٤٧٩ ص ٢٣٨ – فى سياق ذكر عماله عليه الصلاة والسلام : وعمرو بن سعيد بن العاص على قرى عربية ، خيبر ، ووادى القرى ، وتيماء ، وتبوك ، وقبض رسول الله ﷺ وعمرو عليها . ا هـ . والنسخة الخطية موثقة ومصححة ، وقرأها علماء أعلام . أقول : هذا الهامش علقه الشيخ حمد الجاسر ، رحمه الله .

(قرى عربية) وإن احتملها لسان العرب ، فقالوا لهذه القرى (وادى القرى) ، إذ كانت أكثر هذه القرى تقع فى الوادى الطويل الممتد المتفرع ما بين الشأم إلى المدينة .

فلما أخذت كل قرية تتسع وتكبر ، ويزداد عدد أهلها ، وتكون لها شهرة بثمر أو سوق أو تجارة ، انفردت كل واحدة منها باسمها وطار صيتها ، وجعل لفظ (وادى القرى) أو (قرى عربية) يضيق أحيانًا فيطلق على مكان بعينه ، يجمع عدة قرى متقاربة ، وربما جاء وقت بعد ذلك ، لا أستطيع أن أحدده ، وإن كنت أرجح أنه كان بعد الإسلام بدهر ، فخص (وادى القرى) و (قرى عربية) بناحية بعينها أو ناحيتين من هذه القرى الممتدة المتصلة ما بين الشأم إلى يثرب . ومن أجل ذلك كما رأيت ، اضطرب قول المؤلفين فى تحديد ما كان يسمى (وادى القرى) أو (قرى عربية) وصارا بذلك اسمين مبهمين يدلان دلالة مبهمة غير محددة تحديدًا شافيًا .

هذا غاية ما أحببت أن أقيده ، وعسى أن أكون قد بلغت بعض التوفيق فى جمع هذه الأخبار وتصحيح دلالاتها ، والبيان عن معنى (قرى عربية) وتمحيصه ، والحمد لله وحده .

* * *

كانت الجامعة ...
هى طه حسين

ما هو دور طه حسين فى رأيك [١] ؟

سؤال ضخم الإجابة عنه فى أسطر قلائل ، تكليف بمالا يطاق . ومع ذلك فسأحاول أن أقول لك شيئا أتمم به ما تناثر فى بعض ماكتبت ، حين كانت الضرورة تدعونى إلى التحدث عن الدكتور طه حسين وآرائه فى الأدب .

كان رحمه الله ينشر « حديث الأربعاء » فى صحيفة السياسة ، وذلك فى حدود سنة ١٩٢٣ ، وكنت يومئذ فتى صغيرا فى المدارس الثانوية ، فكنت أقرأ مايكتب وأتتبعه . وكنت قبيل ذلك أيضا أقرأ كتاب « الكامل » للمبرد وكتاب « الحماسة » لأبى تمام على شيخى وأستاذى رحمه الله إمام العربية فى زمانه « سيد ابن على المرصفى » فى بيته ، وكان الشيخ لا يكاد يقرأ الصحف ، ففى بعض حديثى معه ذكرت له ماكان يكتبه الدكتور طه حسين . فعرفت يومئذ منه أن الدكتور طه حسين قرأ عليه أيضا ما شاء الله أن يقرأ من كتاب الكامل للمبرد . فحفزنى ذلك على أن أسعى إلى لقاء الدكتور طه حسين وإلى السماع منه . فمن يومئذ عرفته معرفة عن قرب . عرفته محبا لعربيته حبا شديدا ، حريصا على سلامتها ، متذوقا لشعرها ونثرها أحسن التذوق ، وعلمت أن هذا الحرص وهذا التذوق كان ثمرة من ثمار قراءته على المرصفى . فإنى لم أر أحدا كان يحب العربية ويحرص على سلامتها ، ويتذوق بيانها ، كشيخنا المرصفى رحمة الله عليه ، ولم أر لأحد تأثيرا فى سامعه كتأثير الشيخ فى سامعه .

ومضت الأيام منذ سنة ١٩٢٣ إلى سنة ١٩٢٥ ، فيومئذ صدر المرسوم بإنشاء « الجامعة المصرية » مكونة من عدد من الكليات إحداهن « كلية الآداب »

---

* مجلة الكاتب ، السنة الخامسة عشرة ، العدد ١٦٨ - مارس ١٩٧٥ ، ص ٢٨ - ٣٥ .

(١) السائل هنا هو الأستاذ سامح كريم فى مقابلة أجراها مع الأستاذ شاكر رحمه الله فى فبراير ١٩٧٥ ، وقد أشار الأستاذ إلى هذه المقابلة فى مقاله الأول عن « المتنبى ليتنى ماعرفته » انظر ٢ : ١١٢٣

وصار الدكتور طه حسين أستاذ الأدب العربى فى « قسم اللغة العربية » فى « كلية الآداب » . ولكن لم تكد تمضى سنة على إنشاء الجامعة حتى صرنا إلى أمر غريب جدا : لا يكاد يذكر اسم « الجامعة » حتى ينصرف ذهن كل سامع إلى « كلية الآداب » وحدها ، ثم إلى الدكتور طه حسين وحده ، هذا مع أن عدد طلبة « كلية الآداب » كان يومئذ يعد بالعشرات ، وكان عدد طلبة « قسم اللغة العربية » من هذه الكلية يكاد يعد على الأصابع . أى أنك تستطيع أن تقول بلا تجوز كثير : أن طه حسين كان عند الناس هو الجامعة ، وكان الجامعة عندهم هى طه حسين !

وهكذا أيضا كنا نراها نحن طلبة كلية الآداب ، وقسم اللغة العربية من هذه الكلية خاصة . وبيِّن أن الفضل فى ذلك راجع كله إلى الدكتور طه حسين ، وإلى ما أثاره يومئذ من صراع عنيف فى الحياة الأدبية لذلك العهد . ولا تتوهم أنى أريد بهذا أن أثنى على الدكتور طه حسين ، بل أنا شاهد أقرر لك حقيقة كانت مصورة حية فى الأذهان منذ خمسين سنة لا أكثر ولا أقل . وهى صورة غريبة قل أن تتكرر . وقد بقيت حية على عنفوانها بضع سنوات ، ثم بدأت فى الركود شيئا فشيئا بضع سنوات أخر . حتى انسلخت عنه الجامعة واستقلت بصورتها المعروفة اليوم عند الأمة العربية وانسلخ الدكتور طه أيضا عنها .. وصار هو طه حسين بصورته المعروفة اليوم عند الأمة العربية لا مصر وحدها .

واصبر على قليلا ولا تتعجل . إن هذا السؤال الضخم الذى سألتنيه بغتة ، كان ينبغى أن أتهيأ للرد عليه أياما طوالا جدا ، لأنى أمرؤ أحب الكلمة المعبرة عن حقيقة المعنى القائم فى نفسى ، ولكنى مع حبى لها أخافها وأتهيبها ويأخذنى عندها من الذعر ، ما يأخذ المحمول فى يد جبار يريد أن يلقى به فى نار متضرمة . ولقد رميتنى أنت فى أشد الحرج ، لأنى أجد أن هذه الألفاظ القلائل التى حرصت آنفا على أن أؤدى بها شهادة شاهد عيان ، لم تبلغ عندى الغاية التى أحسها فى قرارة نفسى ، وأريد الإبانة عنها .

ويا للعجب ! سؤال من سبع كلمات تلقيه علىّ عفوا ، يريد أن يبعث الحياة فى صورة غريبة مذهلة ، مضى عليها خمسون سنة ! خمسون سنة بقيظها

وزمهريرها ، وبنورها وظلامها ، وبصحوها وغيومها ، وبصفاء أيامها وغبارها ، لا تمشى على صورة ناضرة حتى ترد نضرتها إلى ذبول كئيب وتحيل إشراق لونها إلى شحوب مفزع . ومع ذلك فأنا مطالب اليوم أن أرفع إلى عينيك وإلى أعين الأجيال الحديثة بعد خمسين سنة ، صورة كانت على إبانها صورة حية غريبة مذهلة ! ومن لى بأن أؤدى ما أنا مطالب بأدائه ؟ ولكن لا مناص ولا مهرب .

وهل تدرى لماذا أقطع حديثى وأقول لك هذه الكلمات ؟ لا أظنك تدرى ، لأنك لم تكن حيا منذ خمسين سنة ، ولو كنت حيا يومئذ ، ولم تكن قادرا على استيعاب زمانك استيعابَ يقظة ، لا استيعاب لجاجة ودعوى وسفسطة لبقيت أيضا لا تدرى شيئا ، وسأحاول أن أقرب لك الأمر ما استطعت حتى تعلم لم قلت لك هذه الكلمات .

ان هذه الصورة الغريبة المذهلة ، التى توهجت بألوانها فى مصر ، ثم فى أضيق من ذلك : « فى كلية الآداب » ، ثم فى أضيق من ذلك . فى « قسم اللغة العربية » من كلية الآداب ، ثم فى سنوات قلائل : سنة ١٩٢٥ وما بعدها ، لم تكن صورة على رقعة أفردت لها خاصة ، بل كانت صورة صغيرة جدا ، صغيرة جدًّا لا تكاد ترى من بعد قريب ، وهى فى حيز رقعة واسعة مترامية الأطراف ، ما بين تخوم المغرب الأقصى ، إلى النهاية حدود الصين ، ومن أعلى حدود تركية إلى أقاصى الأطراف فى بلاد أندونسية أى فى الرقعة التى يقع عليها اسم « العالم العربى » و« العالم الإسلامى » معا ، وليس هذا فحسب ، فهناك أبعاد أخرى غير أبعاد المكان وهى أبعاد الزمن أى أقصى تاريخ هذه الرقعة منذ بدأت إلى العصر الجاهلى ، إلى عصور الإسلام الذى نعيش فيه .

ودعنى أسألك كما سألتنى : هل أكون صادقا إذا أنا اقتصرت على أن أرفع لعينيك هذه الصورة الغريبة المذهلة ، مقتطعة من جوف هذه الرقعة المترامية الأطراف فى الزمان والمكان ، لا لشىء إلا لكى أحيى ذكر طه حسين فى هذه المناسبة التى حدثتنى عنها ، مؤديًا بذلك بعض حقه على ؟

وستقول : لا بلا ريب .

فأقول لك : وإذن فقد شققت عليَّ كل المشقة ، ورميت بى فى أشد الحرج ، حين سألتنى عما سميته « دور طه حسين » فى حياة هذه الأمة المنساحة فى أبعاد الزمان والمكان كما وصفتها لك .

وإذا كان جواب هذا السؤال عسيرا محرجا لى كما ترى ، فهل تراه حسنا أن أدفع عن نفسى المشقة والحرج ، وأفزع بالهرب منهما إلى ماهو أيسر وأروح ، فأتعلق بما انتهى إليه أمر طه حسين من الشهرة فى هذا العالم الرحب ، فأقول لك كما قال من يحمل العلم : إن ضخامة أثر طه حسين فى حياة العالم ، خليق أن يجعلنا نسمى الزمن الذى عاشه طه حسين بيننا « عصر طه حسين » ؟ ليس هذا هزلا محضا ! بل هو شر من الهزل المحض ؟

ومع ذلك كله فأنا أستعفيك من ركوب هذا المركب الصعب ، ولكنى لن أخذلك وسأحاول أن أستبقى هذه الصورة الغريبة المذهلة فى مكانها ، غير مقتطعة من رقعتها المتراحبة ، فأبين لك لم توهجت هذه الصورة ؟ وكيف كان توهجها فى حيزها الصغير جدا ؟ ثم أحدثك عن أثر هذا التوهج على الرقعة التى هى جزء منه ، ولكنى فى الحقيقة لا أدرى من أين أبدأ ، ولكن لا مفر من بدء .

فى أعقاب الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨) انتفض هذا العالم الرحب الذى حدثتك عنه وهو العالم العربى والعالم الإسلامى ، وبدأت أول انتفاضة فى مصر فى مارس ١٩١٩ ، وتتابعت الانتفاضات على درجات مختلفة فى جميع بلاد العرب والإسلام ، وحدثت الرجة العظمى ، بالحرب التركية فى سنة ١٩٢٢ ، على عهد مصطفى كمال ، ثم زلزل هذا العالم كله ، حين ألغى الخلافة الإسلامية فى سنة ١٩٢٤ ، وبإلغائها صار هذا العالم الذى كانت فيه الخلافة تجمعه أو تشده إليها بحبال واهية .. ولكنها حبال على كل حال ! صار خلائق مشتتة فى يم متلاطم ، تمد أيديها إلى شىء تتعلق به طلبا للنجاة وخوفا من الغرق ، وكانت مصر خاصة والبلاد العربية عامة ، ملتقى أنظار العالم الإسلامى فى طلب النجاة والخوف من الغرق ، مع أنهم جميعا غرقى فى هذا اليم المتلاطم .

وفى هذا الذهول الغامر ، ما بين سنة ١٩١٩ إلى ١٩٢٤ نزع العالم العربى

بفطرته السليمة إلى التشبث بالحبال الباقية التى تربط بعضه ببعض ، وهى اللسان العربى الممثل فى الشعر والنثر ، لأنه لا أمة بلا لغة ، وصار مفهوما واضحا عند الجماهير ، أن إحياء اللغة العربية هو إحياء الأمة العربية ، وإحياء اللغة العربية وإحياء الأمة العربية هو إحياء البلاد الإسلامية . كان هذا واضحا جدا لمن يريد أن يبصر .

ولكن ثورة مصر .. انفرط عقدها بصدور تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ، ويتولى سعد زغلول الوزارة فى سنة ١٩٢٤ ، ولكنها لم تخمد بعد ، فكان الجيل الذى عاش تلك الأيام يتشبث بلغته ، ويقاوم عناصر الهدم الخبيثة التى أطلقتها وزارة الاستعمار البريطانى ، وهيئات المبشرين (وهما شيء واحد) ويتولى العمل لها رجال من أهل جلدتنا معروفون بأسمائهم . وفى هذا الجو الذى أحببت أن أوجزه لك فى هذا الحديث الملهوج أنشئت الجامعة المصرية فى سنة ١٩٢٥ ، وألقى الدكتور طه حسين كلمته « فى الشعر الجاهلى » وهاجت الحياة الأدبية كلها فى مصر ثم فى سائر بلاد العرب والمسلمين . والذى هاج الحياة الأدبية وأثارها هو فى الحقيقة ماسماه « المنهج » ، والذى ذكر أنه أحد مذهبين فى البحث بقوله : « نحن بين اثنتين .. أما أن نقبل فى الأدب وتاريخه ما قال القدماء .. وأما أن نضع علم المتقدمين كله موضع البحث » ،، ثم يقول هذه الكلمات المفزعة : « والفرق بين المذهبين فى البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذى يبعث على الإطمئنان والرضى ، والشك الذى يبعث على القلق والاضطراب وينتهى فى كثير من الأحيان ، إلى الإنكار والجحود . المذهب الأول يدع كل شيء تركه القدماء لا يناله بتغيير ولا بتبديل ، ولا يمسه إلا مسا رفيقا ، أما المذهب الثانى فيقلب العلم القديم رأسا على عقب ، وأخشى إن لم يمح أكثره ، أن يمحو منه شيئا كثيرا » ، ثم ما انتهى إليه فيما سماه بحثا ، إلى أن : « الشعر الجاهلى » أو كثرة هذا الشعر الجاهلى لا تمثل شيئا ، ولا تدل على شيء إلا ما قدمنا من العبث والكذب والانتحال » .

هذا نص كلام الدكتور طه حسين بألفاظه ، فوضع علم المتقدمين كله موضع

البحث والإنكار والجحود ، وقلب العلم القديم رأسا على عقب ، والانتهاء إلى محو أكثر العلم القديم ، وبطلان الشعر الجاهلى وهو عماد اللسان العربى كله بعد القرآن والحديث ، كل ذلك أفزع القلوب التى كانت تحس وتسمع وترى وتقرأ مايكتبه أعوان الاستعمار والتبشير يومئذ ، فاختلط الأمر ، وصار طه حسين عند عامة الناس ، واحدا ممن يمثل هذا الاتجاه الذى يتولاه فلان وفلان من خبثاء المبشرين الذين يكتبون بالقلم العربى .

لقد لقى طه حسين يومئذ ما لقى ، ونسب إليه ما أقطع بأنه برىء منه ، والدليل على براءته عندى هو أنه منذ عرفته فى سنة ١٩٢٤ ، إلى أن توفى فى ٢٨ أكتوبر ١٩٧٣ ، كان كما وصفته فى أول حديثى ؛ محبا للسانه العربى أشد الحب ، حريصا على سلامته أشد الحرص ، متذوقا لروائعه أحسن التذوق ، فهو لم يكن يريد قط باللسان العربى شرا ، بل كان من أكبر المدافعين عنه ، المنافحين عن تراثه كله إلى آخر حياته . ومحال أن يحشر من هذه خصاله فى زمرة الخبثاء ذوى الأحقاد من ضعاف العقول والنفوس ، الذين ظـــهروا فى الحياة العربية لذلك العهد ، بظهور سطوة « الاستعمار » وسطوة « التبشير » وهما صنوان لا يفترقان .

ودليل آخر ، وذلك أنه حين انجلى غبار ما أثاره طه حسين بكتابيه : « فى الشعر الجاهلى » فى سنة ١٩٢٦ و« مستقبل الثقافة فى مصر » سنة ١٩٣٩ ، وهما كتابان لا قيمة لهما من الوجهة العلمية ، انجلت بعد ذلك نفسه ، وناقض به ما كتبه وما قاله كل مافى هذين الكتابين من فساد . ومرد ذلك إلى هذه الخصال التى كادت تكون فى نفسه ، وفى حبه للعربية وحرصه على سلامتها ، وما هداه الله إليه من حسن التذوق لروائع البيان .

ولهذه الخصال الثلاثة ، ولمكانه فى « الجامعة » ، ولمجيئه فى تلك الحقبة من حياة الأمة العربية والإسلامية ، وللمخاوف التى أثارها بما قاله فى الجامعة ، يعود الفضل كله فى شهرة طه حسين ، وفى ارتباط حياته بحياة هذه الأمة العظيمة من العرب والمسلمين ، وفى توهج هذه الصورة الغريبة المذهلة التى وصفتها لك .

ولكن يبقى شيء واحد ينبغى أن أختم به هذا الحديث . وهو هذا التوهج الذى كان فى تلك الحقبة من الزمان ، وأثره على سائر الرقعة التى وقع فيها .

لم تكد تمضى عشر سنوات على ظهور كتاب « فى الشعر الجاهلى » أى فى سنة ١٩٣٥ حتى أدرك طه حسين إدراكا واضحا جدا أن اللسان العربى قد صار فى محنة ، لا فى نفسه ، بل فى هذه الأعداد الهائلة من المثقفين الذين رفضوا الأدب العربى كله ، ورفضوا القديم كله شعره ونثره ، لا فى مصر وحدها ، بل فى كثير من البلاد العربية ، وأن أعدادهم إلى تكاثر كلما تقدمت الأيام ، فأخذ يعبر عن ذلك بألفاظ محزنة باكية ، وحاول أن يتألف هؤلاء النافرين ويردهم إلى الطريق القديم ، وإلى أدبهم القديم « لكى يظل قواما للثقافة ، وغذاء للعقول ، لأنه أساس الثقافة العربية . فهو إذن مقوم لشخصيتنا محقق لقوميتنا ، عاصم « لنا من الفناء فى الأجنبى ، معين لنا على أن نعرف أنفسنا » .

هذه بعض كلماته رحمه الله . ومعنى ذلك أن طه حسين فى تلك السنوات ، قد فزع فزعا شديدا لانصراف الناس عنه وعن عربيته التى يحبها ، وعن لغته التى يحرص على سلامتها ، وعن بيانها الذى يعتز به ، ومعنى ذلك أيضا أن الدكتور طه حسين فى سنة ١٩٣٥ ، عَلِمَ عِلْمَ اليقين أن الذى أثاره بألفاظه المفزعة سنة ١٩٢٥ ، قد خرب البنيان الذى كان يظن يومئذ أنه سوف يبنيه بعد أعوام قلائل ، وبلا مجاز ولا تشبيه . أدرك طه حسين أن الذى قاله فى سنة ١٩٢٥ مفض إلى ضعف اللغة العربية ، وإلى أن تصير الأمة العربية أمة لا لسان لها إلا العامية السوقية، بلا تاريخ ، وبلا علم ، وبلا ماض .

ثم شهد الدكتور طه حسين بعد ذلك فى أواخر أيامه تقوض القديم كله ، مع تكاثر أعداد المثقفين ، فكان يقول الكلمة بعد الكلمة معبرا عن حزنه وعن لوعته ، بل قل مكفّرا عن خطئه العظيم ، الذى قدر الله أن يقوله فى ساعة عظيمة من حياة هذه الأمم فكان له أثر عظيم فى تدمير أمانيه وأمانى كل مخلص لأمته .

* * *

مواقف .. !

قبل كل شيء ، ولكى أكون واضحا ؛ وحتى لا يختلط الأمر على قارىء ، أحب أن أقص القصة على وجهها . كنا فى ذوات الثلاثين ، نكتب معا فى مجلة الرسالة فى أول عهدها ، فنشأت بيننا مودة ومحبة ، ومضت الأيام ، وهجر صاحبى الأدب ؛ وانصرف إلى دراسة الفلسفة وتدريسها والكتابة فيها ، فلم أنقطع عن متابعة ما يكتب ، كان له فى الأدب طريق متميز ، وصار له فى الفلسفة أيضا طريق متميز ؛ ولم يفتنى فيما يكتب إلا القليل فيما أظن . وتطاولت الأيام ، حتى قرأت لأخى وصديقى الدكتور زكى نجيب محمود مقالة فى مجلة « العربى » . وكان يومئذ فى الكويت ، فلم أصبر حتى كتبت إليه رسالة أسأله فيها عما أراد بما كتب ؟ كانت مقالة غريبة على ، لأنى وجدتها غامضة الأسلوب غامضة المعانى ، وعهدى به كان أبدا واضح الأسلوب واضح المعانى ، فى الأدب وفى الفلسفة معا . فتفضل الصديق الكريم ، ورد على برسالة يقول فيها : « ما دمت أنت قد رأيت المقالة غامضة غير مفهومة ، فهى إذن غامضة غير مفهومة » أو كلاما هذا معناه ؛ فعجبت لقوله ، وساءنى ، فآثرت أن أسكت عنه ! ومضت الأيام ؛ وهيأ الله لى أن أزور الكويت ، وهو مقيم يومئذ ، وقبل أن ألقى الصديق الكريم ، وقع فى يدى كتابه « تجديد الفكر العربى » ، فأخذت أقرؤه حتى فرغت منه ، وتعجبت ماشاء الله أن أتعجب ، فهو بهذا الكتاب قد ردنى إلى زمان قديم جدا ؛ إلى زمان المراهقة الفكرية ، أيام كنا نقرأ ونفكر بلا مبالاة . عجبت له كيف استطاع أن يعود القهقرى إلى صدر الشباب ، بعد هذا الزمان الطويل من مفارقة الصبا ! ثم سعيت إلى لقاء الصديق القديم ؛ فلما لقيته كدت أسأله عن سر ذلك ، ولكنى طويت فجأة كل ما قام فى نفسى ، كما طويت ذلك الكتاب منذ ساعات ، وقنعت بلذة المودة واللقاء بعد دهر طويل من الفراق .

ومنذ أيام ، أخذت كتابه الجديد « المعقول واللا معقول فى تراثنا الفكرى » ؛

---

* مجلة الكاتب ، السنة الخامسة ، العدد ١٧٠ ، مايو ١٩٧٥ - ص ٢٢ - ٣٦ .

وقرأته ، فازددت تعجبا ، لأنى رأيته يزداد مع الأيام بعدا عن وضوح الأسلوب ووضوح المعانى ، فى مواضع كثيرة . ولكن لم تكد تمضى أيام ، حتى جاء الدكتور زكى يفسر لى ، وللناس ، سر هذا الغموض فى الأسلوب والمعانى ، فإنه نشر فى صحيفة « الأهرام » (الجمعة ٧ مارس ١٩٧٥) مقالة عنوانها : « نريدها ثورة فكرية » ، يدعو فيها الدولة (فيما أظن ؛ أو فيما فهمت) إلى إحداث هذه الثورة الفكرية ويختمها بقوله :

« شىء فى مناخنا الفكرى ؛ يردنا عن إحداث هذه الثورة . فما زالت الكلمة المسموعة هى لغير الراغبين فى ثورة فكرية كالتى أتصورها ، فعليهم أن يراوغوا فى التعبير عما يريدون ، اجتنابا منهم لوجع الدماغ ، تاركين لقرائهم أن ينزعوا المعانى من بين السطور » .

وهذا بيان كاف ! وإذن فبُعْدُ الدكتور زكى ، فى هذه الأيام ، عن وضوح الأسلوب ووضوح المعانى ؛ مرده إلى هذه « المراوغة فى التعبير عما يريد » ، اجتنابا لوجع الرأس والدماغ ! وهذا موقف غير مفهوم فى الحقيقة ، وهو أيضا موقف غير لائق به . غير مفهوم ، لأنه منذ سنوات يقف على منبر لا يزاحمه فيه أحد فى صحيفة « الأهرام » ، لا ، بل يقف هو ومعه آخرون على هذا المنبر غير مزاحمين ، بلا حرج عليهم أن يعلنوا رأيهم فى صراحة وعلانية . وغير لائق ، لأن أسوأ ما تصاب به أمة ، أن يكون كتابها وأدباؤها ومفكروها على مثل هذا المذهب البغيض : « أن يراوغوا فى التعبير عما يريدون ، تاركين لقرائهم أن ينزعوا المعانى من بين السطور » !! هذا إهدار لكرامة القراء ، وإهدار لشجاعة العقل ، وإهدار لأمانة القلم . وأى ثورة هذه التى يدعو إليها ، إذا كان الداعى نفسه لا يملك إلا المراوغة فى التعبير عما يريد ! ثم لا يستنكف أن يعلن أن ما يكتبه إنما هو « مراوغة فى التعبير » . هذا أعجب العجب ! هذا موقف غير مقبول من رجل حرفته ، كما يقول هو : « هى الأستاذية فى الفلسفة ؛ التى تقتضيه ألا يرسل القول إرسالا مهملا بغير تحديد » (المعقول واللامعقول ص : ٣٠) .

وأنا بطبيعتى أكره هذا الطريق . لا من حيث أنا إنسان عاقل مفكر حر

وحسب ، بل أيضا لأنى منذ آمنت بأن الله وحده لا شريك له ، وأنه أرسل إلى الناس رسولا يبين لهم طريق الهدى من طريق الضلال ، علمت أن هذا البلاغ الذى هو القرآن ، وهو الحق ، لم يكره أحدا على الإيمان ؛ لأن الإكراه والسيطرة خليقة أن تدعو الناس إلى المراوغة ، والمراوغة مفسدة للحياة البشرية ؛ ومتلفة للعقل الإنسانى - ومن أجل ذلك نهى الله نبيه ﷺ عن ارتكاب طريق الإكراه والسيطرة ، فقال له : ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ ، وقال له ، ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ ، ثم زاد فأمره أن يدع الناس أحرارا فى اختيار طريق الإيمان وطريق الكفر فقال : ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ ﴾ ، كل ذلك كان طريقا مستقيما ومنهجا متبعا ، لأن سلامة الحياة الإنسانية ، وسلامة العقل ؛ وسلامة النفس ؛ لا تنال ولا تدرك إلا بالوضوح : وضوح اللفظ ، ووضوح الرؤية ، ووضوح التعبير ، ووضوح المعانى ، ووضوح الطريق ، وبهذا وحده فارقت حضارة أهل الإسلام سائر الحضارات ؛ ما سبق منها وما أتى بعدها . ومن أجل ذلك كان الأسلوب الذى أبان عنه الدكتور زكى كريها إلى نفسى . وكنت أتمنى ، بعد هذا العمر الطويل ، أن يكون كريها أيضا إلى نفس صديقى الدكتور زكى ، مهما لقى فى سبيل ذلك من عنت ، ومن وجع الرأس والدماغ . وعلى كل ، فهذا موقف لا أحبه له ولا أرضاه .

* * *

موقف ثان ، فيه نفس السمات ؛ سمات الإبهام والغموض ؛ بلا داع يدعو إلى ذلك ، فأنا حين قرأت كتابه الأول « تجديد الفكر العربى » وفرغت منه ، أحسست ، (ولا أدرى كيف !) أنه كتبه وفي نفسه مرارة مؤذية من شيء لقيه فى حياته . وبهذه المرارة أطلق أحكاما قاطعة على « أسلاف » هذه الأمة ، فهو يقول مثلا (التجديد ص : ٥٩ وما بعدها) : « إنى إذ أقرن ما أطالعه من حكايات الخرافة الساذجة عند أسلافنا ، وخصوصا فى عصور ضعفهم ، بما أسمعه بأذنى من حكايات الخرافة يرويها بعض رجال العلم فينا اليوم ؛ تأخذنى الدهشة العميقة :

هل زاد هؤلاء الرجال الذين ظفروا فى ميادين العلوم الطبيعية والرياضية بأعلى الدرجات العلمية ، على أولئك الأسلاف السذج شيئا فى درجة التصديق ؟ هل زاد هؤلاء على أولئك شيئًا إلا صفحات من علوم « حفظوها » ليلقنوها لطلابهم تلقينا ، لقاء الرواتب التى ينفقونها على مظاهر الحياة ، فيبدون للأعين وكأنهم اختلفوا عن سائر العامة العوام فى نظرتهم اللاعلمية إلى تسلسل الأحداث ... فهل أقول إننا فى حياتنا الثقافية ما زلنا فى مرحلة السحر التى تعالج الأمور بغير أسبابها الطبيعية وإننا لولا **علم الغرب وعلماؤه** ، لتعرت حياتنا الفكرية على حقيقتها ، فإذا هى حياة لا تختلف كثيرا عن حياة الإنسان البدائى فى بعض مراحلها الأولى » . وبهذه المرارة أيضا يصف جماهير الأمة العربية قديما بأنهم « **دراويش بالوراثة** » ، ليسقط هذه الصفة على « جماهيرنا اليوم » ، مشيرا إلى محنة يعيشها اليوم فى حياتنا الثقافية والفكرية ؛ بلا إبانة عما يقصد بذلك كله (التجديد ص : ١٦٣ وما بعدها) .

وتنتقل هذه السمة من الكتاب الأول إلى الكتاب الثانى (المعقول واللامعقول ص : ١٨٥ - ١٨٧) ؛ فإذا هو يتناول هؤلاء أنفسهم بالرمز الغامض ، وذلك فى الفصل الذى كتبه عن « إخوان الصفا » ، يقول : « نمضى مع إخوان الصفا فى حديثهم الممتع ، الذى هو جدير بأن يذكر لمعاصرينا - لا أقول من عامة الناس - بل لمعاصرينا الأجلاء أساتذة الفلسفة فى الجامعات ، الذين شالوا الدنيا وحطوها من الغضب ، حينساير كاتب هذه الصفحات شعبة من الفلسفة المعاصرة ... هكذا ربما صاح فى وجهى أنصار « الجوانية » من أساتذة الفلسفة المعاصرين لنا فى مصر بالذات ... فإذا رأينا هذا ، عجبنا أشد العجب من نفر من الزملاء ؛ سواء منهم من جعل تدريس الفلسفة فى الجامعات العربية حرفته ؛ أو من اكتفى بثقافة عامة ، سمعوا من مؤلف هذا الكتاب دفاعا عن موقف كهذا ، فاتهمه بالكفر من اتهم ، وبالجهل آخرون .. » . كلام مر متفجر .

وكنت أتمنى ألا تكون المرارة التى يجدها صديقى الكريم ، مدعاة إلى مثل هذا الغموض فى التعبير وفى الإشارة لأنى أرى البيان أولى بالعلماء من الكناية .

وأنا أخشى أن يكون صديقى إنما كتب هذين الكتابين بمرارة : للرد على هؤلاء الذين آذوه ، لا للبحث الصادق عن طريق لتجديد الفكر العربى ، وللبيان عن الجزء المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى ، فهذا أيضا موقف لا أحبه ، لأنه عندى غير معقول ! وكان أولى به عندى أن يصرح . ولقد أحس هو نفسه ، بأن هذا الغموض مرغوب عنه ، فإن حديثه الجميل عن « عبد القاهر الجرجانى » ، أنه كان قد أبدى رأيا فى النقد الأدبى ، فهاجمه من هاجمه ؛ قال : « فما هو إلا أن مرت على ذلك بضعة أعوام ، وإذا بعجيبة من عجائب الحياة الثقافية المعاصرة فى مصر ؛ تظهر فى الأفق بلا حياء ، وهى أن نسبت هذه الفكرة عينها ، للرجل عينه الذى كان قد تصدى لكاتب هذه الصفحات أول الأمر بالمعارضة والمجادلة » ، وهذا شيء قبيح بلا ريب وظلم مفزع ثم أدرك الدكتور زكى أن هذا الغموض فى الإشارة لا داعى له ؛ فلجأ إلى التصريح فقال : « ولماذا أخفى الأسماء ؟ أنه الدكتور محمد مندور ، ومات الدكتور مندور ، ونهض له مناصرون يبرزون أهم ما استحدثه فى النقد الأدبى ، فإذا بينه فكرة « القراءتين » هذه : قراءة أولى للتذوق ، وقراءة ثانية للتحليل والتعليل !! » ؛ ثم عقب على هذا بكلمات حزينة مؤلمة قال : « لكن ما فائدة الندم على لبن مسكوب ! لنمض فى طريقنا ، طاوين الصدر على ضروب من **العنت والإهمال** لقيناها ، ولم يعد لنا فى هذه المرحلة من العمر أن نرد ونعترك ؛ وإنما هى ذكرى أليمة تنزو » . أى مرارة من الظلم أو أى حيف لقى فى حياته ! ومع ذلك كله فقد أحب له أن تكون مواقفه كلها كهذا الموقف من التصريح والإبانة عن مواطن الفساد فى حياتنا الأدبية ، بلا غموض وبلا رموز .

وموقف ثالث ، أعجبنى من ناحية ، ولم يعجبنى من نواح أخرى . أعجبنى لأنه بعد قليل من التأمل يبدو واضحا جدا . لأنه موقف انحياز كامل من جميع نواحيه إلى ما يسميه « ثقافة الغرب » ، كقوله آنفا : « لولا علم الغرب وعلماؤه ؛ لتعرت حياتنا الفكرية على حقيقتها » ، ومواضع أخرى متفرقة ، صرح فيها بهذا الانحياز التام . وهذا أمر مريح ، ولا غضاضة عليه فى التصريح به .

ولكن هذا فيه كل الغضاضة أن يقول فى (المعقول واللامعقول : ص : ٢٨) : « وأنى لأقرر عن نفسى أنى حين هممت بهذه الرحلة (أى رحلة المسافر الغريب فى أرض غريبة ، كما يقول فى ص : ١٠ ، ١٦) فى دنيا تراثنا الفكرى ، لم أجعل غايتى تقويم التراث ، ومن أكون أنا حتى أجيز لنفسى مثل هذا التقويم ، لتراث كان بالفعل أساسا لحضارة شهد لها التاريخ ؟ لكنى جعلت غايتى شيئا آخر ، أظن من حقى إذا أردته ، وهو البحث فى تراثنا الفكرى عما يجوز لعصرنا الحاضر أن يعيده إلى الحياة ، ليكون بين مقومات عيشه ، ومكونات وجهة نظره . وبهذا يرتبط الحاضر بذلك الجزء من الماضى الذى يصلح للدخول فى النسيج الحى لعصرنا الذى يحتوينا راضين به أو مرغمين » .

ومع كل هذه الصراحة المحمودة ، فقارىء الكتابين ينتهى إلى شىء واحد ، هو أن كاتبهما لم يفعل شيئا سوى أن نصب نفسه مقوما لجميع ماسماه « التراث » ، رافضا لأكثره ، قابلا لشىء قليل جدا منه . فهو يقول مثلا فى (تجديد الفكر العربى : ٢٩٤ - ٢٩٩) :

« إنى لأنظر فأرى سلسلة الخصائص التى يراد لها أن تقتلع من جذورها من تربتنا الثقافية ، قبل أن يتاح لنا استنبات زرع جديد ، إنما تترابط حلقاتها ، فإذا سلمت بالأولى ، كان لزاما أن تسلم بالثانية فالثالثة فالرابعة . وأولى هذه الحلقات ، وأعمقها جذورا ، وأكثرها فروعا ، هى نظرة العربى إلى العلاقة بين الأرض والسماء ، بين المخلوق والخالق ؛ بين الواقع والمثال ؛ بين الدنيا والآخرة ، بين المعقول والمنقول - هذه كلها ظلال من موقف واحد وحقيقة واحدة . ونظرة العربى فى صميمها هى أن السماء قد أمرت ، وعلى الأرض أن تطيع ، وأن الخالق قد خط وخطط ، وعلى المخلوق أن يقنع بالقسمة والنصيب ، وأن المثال سرمدى ثابت ، وعلى الواقع أن يقسر نفسه على بلوغه ، وأنه إذا تعارضت الدنيا والآخرة ؛ كانت الآخرة أحق بالاختيار ؛ وأن المنقول إذا ما تناقض مع المعقول ، ضحينا بالمعقول ليسلم المنقول ... » ثم يمضى فى احتجاجه حتى يقول : « جذور ينبغى أن تقتلع من أصولها ، إذا أردنا للمواطن العربى أن يولد من جديد ، فإذا خلت التربة من هذه الشوائب ، بذرنا بذورا أخرى لتُنْبِت نبتا آخر » .

وهذا كله كلام محفوف بالغموض ، وبالإشارات المبهمة لشيء مبهم ، إنه هو نفس الأسلوب الذى اختاره الصديق الكريم : « اجتنابا لوجع الرأس والدماغ » . وأنا لا أحب أن « أنزع معانيه من بين السطور » . كما أمر ، ولكن أقل التأمل يدل دلالة واضحة على أنه قد قوم « أصل التراث » كله تقويما لامرية فيه ، فوجده غير صالح . بل هو أيضا مضر بالتربة ، فقضى أن يقتلع من جذوره ، لأنه « أعمقها جذورا ، وأكثرها فروعًا » ، وإذن : فما معنى تواضعه الخادع ؛ حين استنكر أن يكون قد أجاز لنفسه تقويم التراث ؟ هذا طريق محفوف بالخطر ، وهو أيضا موقف غير لائق .

وموقف رابع : ذلك أن الدكتور زكى أستاذ متميز فى الفلسفة ، والمذهب الذئ يتبعه مذهب قائم على تحليل الألفاظ والقضايا ، وهو قد لقى العنت والظلم فى سبيل مذهبه . وقد كان حريصا فى مواضع من كتابيه المذكورين أن يحلل بعض الألفاظ ويحددها على الوجه الذى يريده . من ذلك لفظ « العقل » (تجديد الفكر العربى : ٣٠٨ وما بعدها) ، فإنه قال : « وأول التوضيح أن نبين فى جلاء ماذا نريد بقولنا « عقل » ؟ فلا يجدينا شيئا أن نقذف بهذه الكلمات المحورية قذفا ، لنبنى عليها أقوالا على أقوال ، كأنما هى من الوضوح بحيث لا يسأل عن تحديدها ، مع أنه إذا لم تكن أمثال هذه الكلمات غامضة مبهمة ، فأين تجد الغموض والإبهام ؟ » . فهذا التزام صريح بالمذهب .

بل إنه فى الكتاب الثانى (المعقول واللامعقول : ١٥٩ ، ١٦٠) ، كان أشد التزاما بالمذهب ، فإنه تناول الجاحظ فى فصل مهم جدا ، أحسن فى أكثره ، فجعل يتنقل بنا من موضع إلى موضع فى كتب الجاحظ : حتى انتهى إلى رسالته « فى الجد والهزل » . فاتفق أن جاء فى هذه الرسالة معنى كان الدكتور زكى قد استعمل له نفس اللفظ الذى استعمله الجاحظ . وذلك أن صديقى الدكتور زكى كان قد شبه بعض الألفاظ التى يتداولها الناس « بالظرف الخالى » ؛ وهى ألفاظ يظن الناس أنهم قد فهموا دلالتها ، مع أنها إذا حللها الفيلسوف ليرى ما فى جوفها ، إذا هى فارغة . وكان الجاحظ قد ذكر أمر آدم عليه وعلى نبينا السلام ،

وذكر قول الله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ ، ثم قال الجاحظ فى بيان ذلك : « ولا يجوز أن يعلمه الاسم ويدع المعنى ، ويعلمه الدلالة ولا يضع له المدلول عليه . والاسم بلا معنى لغو : كالظرف الخالى ، والأسماء فى معنى الأبدان ، والمعانى فى معنى الأرواح ، اللفظ للمعنى بدن ، والمعنى للفظ روح . ولو أعطاه الأسماء بلا معان ، لكان كمن وهب شيئا جامدا لا حركة فيه ، وشيئا لا حِسَّ فيه ، وشيئا لا منفعة عنده » .

فلما وقف صديقى على هذا الذى قاله الجاحظ ، علق عليه تعليقا ثائرا مثيرا ؛ وملتزما بمذهبه ، لأنه وجد ما يؤكده فى كلام الجاحظ ؛ فقال :

« كان كاتب هذه الصفحات قد أخذته الحماسة المشتعلة ذات حين ، معتقدا أن الناس عامة ، والأمة العربية خاصة ، قد ملأت لغتها بألفاظ لا تدل ، وبأسماء لا تسمى ، فكانت النتيجة أنهم كتبوا ، وقالوا ثم قالوا : لكن حصيلة الفكر أضأل جدا من هذا الدوى الهائل الذى أحدثوه . ولقد أورد هذا الكاتب تشبيه « الظرف الخالى » فى كتاب صدر له سنة ١٩٥٣ وعنوانه : « خرافة الميتافيزيقا » فقامت جماعة من الناس ظنت أن فى جماجمها ثقافة ، وكتب أحدهم ، وقد ظن أن أعواما قضاها فى أوربة قد زودته بالسلاح المرهف الذى يرد به على « الكفرة » ، فكان أن علق هذا الرجل على التشبيه بعينه ، ليبين للناس إلى أى حد ذهب الضلال بصاحب « خرافة الميتافيزيقا » ... مسكين أنت ياعثمان [١] ، ياابن بحر ، ياجاحظ ! لو كان حظك قد شدك من زمنك فى القرن التاسع (يعنى فى القرن الثالث الهجرى) لتعيش مع المعاصرين لنا فى القرن العشرين » !! كلام مرير لاذع .

وهذا ؛ وإن كان يدخل فى « الموقف الثانى » الذى لا يعجبنى ، إلا أنه يدل على مقدار حرص الدكتور زكى على تحليل الألفاظ وتحديدها ، وعلى التزامه بمذهبه الفلسفى ، وما لقى فى سبيل ذلك من الظلم المبرح . فبأى معنى يكون له

---

(١) كذا بالأصول ، الصواب : يا أبا عثمان .

كل هذا الحرص ، وكل هذا الالتزام ، ثم يدع قراء كتابيه فى حيرة من أمر ألفاظ أخرى « محورية » كما يقول ؟ وهذه الألفاظ « المحورية » كثيرة فى الكتابين ، ولكن هناك ثلاثة ألفاظ يدور عليها ما فى الكتابين جميعا ؛ وهى أيضا من أكثر الألفاظ دورانا على ألسنة الناس فى أيامنا هذه ، وهى أيضا ألفاظ محدثة ، ينطبق عليها أشد الانطباق ، ما قاله الدكتور آنفا « كأنما هى من الوضوح بحيث لا يسأل عن تحديدها ، مع أنه إذا لم تكن أمثال هذه الكلمات غامضة مبهمة ، فأين تجد الغموض والإبهام ؟ » . وهذه الألفاظ هى : « التراث » و « الثقافة » و « الحضارة » فلو التزم الدكتور زكى بمذهبه الفلسفى ، لكان من حق قرائه عليه أن يعرفوا ؛ على الأقل ، ماذا يريد هو باستعمالها ؟

لم يغب هذا عن الصديق الكريم ، ولكنه أتى بشىء عجيب جدا فى سبب إغفالها ، فإنه أشار فى (تجديد الفكر : ٦٦) إلى أن فى ذهنه معانى كلية ، يريد التحدث عنها ، كمعنى « الثقافة » ومعنى « التراث » ، وقال : « فما أسهل أن أسوق ألفاظا كهذه بمعانيها المجردة الخالية من التفصيلات والعناصر » - ومع ذلك فلم يكلف نفسه مشقة تحديدها أو تحليلها ، بل العجب العاجب أنه لما بلغ (ص : ٦٩) ذكر « الثقافة » ثم قال : « إن سؤالا ليفرض علينا نفسه قبل هذا السؤال ، وهو : ماذا تعنى بالثقافة ؟ ولقد طرح هذا السؤال ؛ وتنوعت الإجابات عنه ؛ حتى أصبح **موضوعا تمجه النفس** ، ولذلك فلست أنوى الوقوف عنده لا طويلا ولا قصيرا ، وسأترك للقارىء حرية كاملة فى أن يفهم من الكلمة ما يشاء » .

كيف يكون هذا ؟ وأى معنى إذن لالتزام المرء بمذهب فلسفى يقوم على تحليل الألفاظ والقضايا ؟ وهل يصح أن يضرب الفيلسوف عرض الحائط بمذهبه ، لأن تنوع الإجابات ، جعل اللفظ أو القضية « موضوعا تمجه النفس » : هذا أمر غريب جدا . وهل تحل المشكلة ، بأن يبيح الفيلسوف للقارىء أن يكون حرا حرية كاملة فى أن يفهم من « الكلمة » ما يشاء ؟ هذا هدم لأصول المذهب ، وهو حرى أن يوقع القراء فى التخبط والخلط ؛ ولاسيما إذا كان « اللفظ » هو

المحور الذى يدور عليه كل مافى الكتابين . وأنا أنقل إليك مواضع منهما ، تغير فيها معنى « الثقافة » تغيرا مبنيا . من ذلك قوله فى (تجديد الفكر ص : ٧١) :

« فحياة الناس هى ثقافتهم ، وثقافتهم هى حياتهم ، لا حين ننسلخ عن الحياة ، ليضطلع بها محترفون يطلقون على أنفسهم اسم : المثقفين » . هذا معنى مبهم ، ثم يقول بعد قليل فى الكتاب نفسه (ص : ٨١) .

« لم تكن اللغة فى ثقافة العرب ، « أداة » للثقافة ؛ بل كانت هى الثقافة نفسها » ، فهذا معنى ثان أشد غموضا وإبهاما من الأول . ثم يقول فى الكتاب الثانى (المعقول واللامعقول ص : ١٠٥) ؛ عند ذكر مقتل أبى مسلم الخراسانى ، وما أعقب ذلك من أمر بعض الخوارج على الدولة كالراوندية ، يقول :

« لا يعقل أن يكون مقتل رجل كأبى مسلم الخراسانى ، مبررا كافيا لمثل تلك الردة إلى ديانات الفرس فيما قبل الإسلام ، وبمثل تلك السرعة وذلك الاتساع (وهذه كلها مبالغات مضنية مع الأسف !) مما يدل دلالة قوية على أن الإسلام لم يكن عند القوم أكثر من غطاء خارجى ، أبعد ما يكون عن ثبات الجذور ؛ فكانت تكفيه أقل هبة من هواء ليطير ، فتنكشف العقائد الراسخة من تحته (وهذا أوغل فى المبالغات المضنية أيضا) ، وإذا قلنا « العقائد » ؛ فقد قلنا « الثقافة » أيضا » ، وهذا معنى ثالث غارق فى الابهام والغموض . وهى ثلاث صور مختلفات لمعنى « الثقافة » ، وفى الكتابين صور أخرى أعجب وأغرب !

وأنا لا أدرى لم هان على صديقى الدكتور زكى مذهبه الفلسفى الصارم ، فى مسألة « الثقافة » و « التراث » و « الحضارة » ، على وجه الخصوص ؟ ولا أدرى ما معنى الحرية التى تركها لقارئه ، حتى يقع فى حيرة مضللة ؛ وهو يتحسس المعانى التى يريدها بهذه الألفاظ ؟ هذا موقف لا يرضى ولا يليق من رجل « حرفته هى الأستاذية فى الفلسفة ، والتى تقتضيه ألا يرسل القول إرسالا مهملا بغير تحديد » (المعقول واللامعقول ص : ٣٠) .

وموقف خامس : وأنا كما ترى ، لا أريد أن أناقش الدكتور زكى فيما قاله ،

أو فيما انتهى إليه ، فى هذين الكتابين ، فهو حر فى أن يقول ما شاء ، وأن يختار مما يسميه هو « ثقافة » أو « تراثا » ما شاء أيضا . ولقد شاء أن يجعل رحلته الأولى فى « التراث » ، فى ميدان المعركة التى نشبت بين أمير المؤمنين على رضى الله عنه ، وبين معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه (المعقول واللامعقول ص : ٢٩ وما بعدها) .

وأنا لا أريد هنا أن أصحح له وقائع التاريخ كما رواها فى كتابه ، ولا أريد أيضا أن أحجر عليه القول فيما اختاره ، أو فيما انتهى إليه ، أو فى الطريقة التى عالج بها هذا المشهد الذى رآه . ولكن الشىء الذى لا أستطيع أن أغفل الإشارة إليه ، لأنه واجب كل مفكر ، هو الالتزام التام بالتحرى والفحص ، قبل مشيئة القول ومشيئة الاختيار .

فهو قد اختار كتاب « نهج البلاغة » ، ليتخذ مافيه من الأقوال المنسوبة إلى أمير المؤمنين علىّ ينبوعا يستخرج منه صورة للإمام على فى القرن الأول من الهجرة ، يقول : « ولننظر كم اجتمع فى هذا الرجل من أدب وحكمة وفروسية وسياسة » (المعقول واللامعقول ص : ٣٠) . فإذا كان ذلك كذلك ، أفليس من وسائل « العقل » أن يتثبت المرء من أن هذا الكلام المنسوب إلى على رضى الله عنه هو كلامه ، بلا ريب فى ذلك ؟ هل يختلف فى مثل هذا عاقلان ؟ لا ، بلا ريب ، وإذا كان الدكتور زكى ، كما وصف نفسه : « بعيدا عن التخصص الدقيق الكامل فى تراثنا العربى » (المعقول واللامعقول ص : ١١٥) ، ألم يكن أسلم له فى طريقه أن يسأل ، وأن يحاول أن يفكر على الأقل ، حتى يتثبت من صحة نسبة ما فى هذا الكتاب من الأقوال إلى على رضى الله عنه ؟ إنه إذا بطل أن يكون هذا الكلام صحيح النسبة إلى علىّ ، كان استخراج صورة علىّ منه ضربا من العبث ، لاأكثر ولا أقل .

وكتاب « نهج البلاغة » ، هو مجموع أقوال وخطب ، جمعها الشريف الرضى المولود سنة ٣٥٩ من الهجرة والمتوفى سنة ٤٠٦ من الهجرة ، أو جمعها أخوه الشريف المرتضى المولود سنة ٣٥٥ من الهجرة والمتوفى سنة ٤٣٠ من

الهجرة ، ونسب ما فيه إلى أمير المؤمنين على رضى الله عنه ، الذى توفى سنة ٤٠ من الهجرة . ومعنى ذلك أن بين جمع هذه الأقوال وبين وفاة على رضى الله عنه نحو أربعة قرون . وهذه الأقوال لم يروها الرضى أو أخوه المرتضى بإسناد متصل ينتهى إلى على فكيف نثق بهذه الرواية المرسلة بلا إسناد صحيح ، مع هذه الدهور المتطاولة التى تفصل بين على أمير المؤمنين ، وبين جامع هذه الأقوال ؟

وأنا أستطيع أن أؤكد لصديقى الكريم أن النظرة الأولى إلى جملة ما فى الكتاب من الكلام ، تقطع بأن كثرته الكاثرة لم تجر على لسان على رضى الله عنه قط ، وأنه ، بعد الفحص الأول المدقق ، لا يكاد يسلم منه لعلى رضى الله عنه إلا أقل من العشر . فإذا كانت النسخة التى طبعها الشيخ محمد عبده ، تقع فى نحو ٤٠٠ صفحة ، فلا يكاد يصح منها إلا أقل من أربعين صفحة . وهذا القدر المنسوب إلى على ، يكاد يكون كله فى السنوات الأخيرة من حياته ، منذ بويع بالخلافة لخمس ليال بقين من ذى الحجة سنة ٣٦ من الهجرة ، إلى أن قتل رضى الله عنه لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان سنة ٤٠ من الهجرة ، أى فى أقل من أربع سنوات . وهذا أمر لايكاد يصدق : أن يكون قيل كله فى هذه الفترة القصيرة من الفتنة والاضطراب ، وأن يكون الرواة قد استطاعوا أن يجيدوا روايته فى هذه الفترة من الفتنة والاضطراب . هذا فضلا عما فى الكتاب من أقوال لا يليق صدورها عن رجل مثل علىّ فى دينه وعلمه وتقواه .

ودليل آخر ، فإن هذا الكتاب « نهج البلاغة » ، فيه من غريب ألفاظ اللغة قدر كبير جدا ، وقد أفرد علماء الأمة كتبا تسمى « كتب الغريب » ، عنيت بتفسير غريب ما فى حديث رسول الله ﷺ ، وغريب ما روى عن كبار الصحابة . فمن ذلك مثلا كتاب « الغريب » لأبى عبيد القاسم بن سلام (توفى سنة ٢٢٤ من الهجرة) ، فإن شرح حديث أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه ، يقع فى نحو مئتى صفحة من المطبوع ، ويقع شرح حديث أمير المؤمنين على رضى الله عنه فى خمسين صفحة من المطبوع ، أى أن حديث على فيه ربع حديث عمر ، فإن صحت نسبة ما فى « نهج البلاغة » إلى على ، لكان شرح غريبه من اللغة ، يقع فى

أضعاف أضعاف ماروى عن عمر ، على الأقل . ومعنى ذلك أن علماء الأمة الذين تتبعوا شواهد اللغة ، قبل مولد الشريف الرضى أو أخيه المرتضى ، لم يقفوا على هذا القدر المفرط الموجود فى « نهج البلاغة » . ولو كان تحت أيديهم مثل هذا القدر ، لما أغفلوه البتة . وهناك أدلة أخرى على بطلان نسبة ما فى هذا الكتاب إلى أمير المؤمنين .

وحسبى هنا أن أختم القول فى « نهج البلاغة » ، بذكر ما قاله الحافظ الذهبى (٦٧٣ - ٧٤٨ هـ) ، حيث ذكر الشريف المرتضى فقال : « وهو المتهم بوضع كتاب « نهج البلاغة » ، وله مشاركة قوية فى العلوم ، ومن طالع كتابه « نهج البلاغة » ، جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين ، ففيه السّب الصراح والحطّ على أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، وفيه من التناقض ، ومن الأشياء الركيكة ، والعبارات التى من كان له معرفة بنفس القرشيين من الصحابة ، وبنفس غيرهم من المتأخرين ، جزم بأن أكثره باطل » . وهذا أهون ما يقال فى هذا الكتاب .

فكتاب كهذا الكتاب ، يدل صريح العقل والنظر ، وصريح النقل والتثبت ، على أنه كتاب قريب النسب ، كان غير لائق بالدكتور زكى أن يتسرع إلى التقاطه ، دون أن يفحصه ، ويتحرى عنه ، فيجعل ما فيه من كلام كثير الغثاثة ، وقد كتب أكثره بعد دهور متطاولة ، ممثلا لعلى بن أبى طالب وممثلا أيضا للقرن الأول من الهجرة ، وهو القرن الذى يجمع أجلاء أصحاب رسول الله ﷺ وهم ألوف ، وليس علىّ إلا واحدا منهم ، وإن فاقهم بما فضله الله به وكرمه ، من العلم بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ . فإغفال تحديد معنى « التراث » عند الدكتور ، وترك التثبت من صحة الأقوال والأفعال المنسوبة إلى الرجال ، ثم الإقدام مع ذلك على الأحكام القاطعة فى المعانى والصور ، موقف لا أرضاه لمفكر عريق متميز ، كأخى الدكتور زكى ، أراد أن يضع لنا منهجا ، ويمهد لنا طريقا يفضى إلى الفصل والتمييز بين « المعقول واللامعقول فى التراث العربى » .

وموقف سادس : وذلك أنى كنت دائم التخوف على أخى الدكتور زكى ، وأنا أقرأ كتابيه ، من أن تكون له أفكار أعدها إعدادا قبل قراءة « التراث » ، وقبل

الغوص فى « الثقافة » ، فبجانب ما هو معروف به من سلامة النظر ، ومن الأستاذية التى لا تنكر فى الفلسفة . وهذا الذى خفته هو الذى وقع ، ولولا ذلك لما كان معقولا أن يقول فى (المعقول واللامعقول ص : ١١٧) إنه يستند فيما يكتب « إلى انطباعات أحسستها ، إذ كنت أقلب صفحات التراث ، أكثر مما استندت إلى مقدمات موثوق بصحتها ، لتنتج نتائج موثوقا بصدقها أيضًا » . ولا أدرى كيف يغيب عن الدكتور أن مرتكب هذا الطريق يسير على غرر ، ويضيع وقته ووقت الناس فى كتابة ما يكتب ، وأن التزام مثل هذا الطريق يفضى بالكاتب إلى التسرع فى فهم الكلام وفى الاستنباط منه ، وإلى صرف الكلام عن وجهه الصحيح إلى الوجه الذى أعده إعدادا قبل القراءة ، وإلى ترك التثبت من صحة النص الذى بين يديه ، مع قدرته ، لو تأنى إلى معرفة وجه الخطأ فيه ، أو إلى ما دخله من تصحيف أو تحريف .

مثال ذلك أنه يقرر تقريرا لايشك هو فى صحته ، وبلا دليل يدل عليه ، أن « الثقافة » العربية التى عاش بها العربى ، تجعل له موقفا واحدا فى الحياة : « وقفة من يجعل الثبات للسماء ، والفناء للأرض . ففى السماء الأصول ، وعلى الأرض الأشباح والظلال . أنها ثنائية حادة بين الغيب والشهادة ، بين الروح والجسد ، بين الإنسان والله ... فإذا كانت هذه هى الصورة الكونية ، فلابد أن تكون كذلك هى الصورة لحياة الإنسان فى مجتمعه ، فلصاحب السلطان أن يريد ، وعلى الناس أن يطيعوا . الكلمة عندنا لصاحب القوة ، والقول النافذ لصاحب الجاه » (تجديد الفكر ص ٢٩٤ - ٢٩٦) . وهذه الفكرة التى لا نجد دليلا واحدا يدل عليها ، إنما هى فكرة ثابتة سابقة على قراءة « التراث » ، وهى أيضا منتشرة فى الكتابين جميعا . فلننظر الآن كيف طلب الدليل على صحتها من « التراث » فى الكتابين جميعا . قال فى (تجديد الفكر ص : ٤٦ - ٤٨) .

« لم يكن فى ساحة الفكر عند الأسلوب حوار حر إلا فى القليل النادر » ، لماذا ؟ يقول : لأننا « قوم على **الفطرة** ، فأى عجب إذا سلكنا أنفسنا مع **الفطرة** فيما فطرها عليه فاطر السماء والأرض ! » . وكيف كان ذلك ؟ يقول : « قد ورد

فى **التراث** أن من الكائنات ما لا يصلح إلا بأمير يؤمر عليه ، وتلك هى - كما ورد فى العقد الفريد : الناس ، والفأر ، والغرانيق ، والكراكى ، والنحل ، والحشرات ... كلها تأبى بحكم فطرتها أن يكون الأمر حوارا بين أفرادها ، وتريده أوامر ونواهى وزواجر تهبط من الأعلى ليصدع بها الأسفل ، وطوبى لمن كان لهم الأمر ، ناسا كانوا أو حشرات » . ولماذا كان ذلك كذلك يقول : « لأن الأمر والنهى - كما يقول الجاحظ - لذة أين منها الحواس .. فسرورك إذا كنت صاحب أمر أو نهى ، سرور من طراز فريد ، حين ينحدر أمر من شفتيك ، فإذا هو نافذ ، وحين توقع بخاتمك ، فإذا الطاعة على الناس قد وجبت ، بل ، **فإذا الحجة « العقلية »** قد ألزمت كل ذى حجة . ولا تقل إنْ لمْ يَكُن فى الأمر إلا بصمة الخاتم .. لا تقل ذلك ، لأنك إنما تقوله لجهلك باللذة الكبرى .. إذا جلست من الناس مجلس الأمر والنهى ، (اقرأ الحيوان للجاحظ ١ : ٢٠٥) . إنه إذا نزلت الأوامر والنواهى من أهل الطوابق العليا إلى أهل الطوابق السفلى ، « .. فالسعيد من قابل الأخبار بالتصديق والتسليم ، والأوامر بالانقياد ، والنواهى بالتعظيم (البداية والنهاية لابن كثير ١ : ٥) » ، انتهى باختصار .

ولأنى لم أنصب نفسى لمناقشة قضايا الكتابين ، فإنى سأصرف النظر عن موضوع « الفطرة » ، وعن استدلاله بما جاء فى « العقد الفريد » : وعن الأسلوب الذى ساق فيه حكما غريبا عن « الأسلاف » وجعله شيئا مقررا مفروغا من صحته وسلامته . وإنما عملى هنا أن أنظر فيما نسبه إلى الجاحظ وإلى الحافظ ابن كثير ، والكلام السالف الذى نقله عن الجاحظ ، إنما هو استخراج وتأويل للفظ كلامه ، جعله حجة مؤيدة للفكرة السابقة التى اعتقدها ، وفسر كلامه على مقتضاها . ولكنه أتى بنص كلام الجاحظ فى الكتاب الثانى (المعقول واللامعقول ص : ١٦٨) ، قال :

« أأقول إنه خلق عربى متأصل - لا فرق بين أقدمين ومحدثين .. أن يتحكم بعضنا فى رقاب بعض ؟ .. إننا نسأل ههنا عن « العلة » ، لأنه هو الوضع الشاذ الذى يتطلب التعليل ، يقول الجاحظ : « أين تقع لذة درك الحواس ، الذى هو

ملاقاة المطعم والمشرب ، وملاقاة الصوت المطرب ، واللون المونق ، والملمسة اللينة ، من السرور بنفاذ الأمر ، وبجواز التوقيع ، وبما يوجب الخاتم من الطاعة ، ويلزم من الحجة » (الحيوان ١ : ٢٠٥) ، وأرجو أن يلاحظ القارىء معنى الجملة الأخيرة من هذه العبارة ، جملة : « .. يلزم من الحجة » أن الحجة تكون ملزمة إذا وقعها صاحب الأمر والنهى فينا ، وختم عليها بخاتمه ، وليذهب إلى جهنم عقل يقيس إلزام الحجة بمقاييس منطقه ، ليرى أين تكون المقدمات العقلية التى تلزم بالنتيجة » ، انتهى ، مع بعض الاختصار .

ومرة أخرى أقول : إنى لست بصدد المطالبة بالدليل على صحة ما جعله « خلقا عربيا متأصلا » ، من تراث العرب وثقافتهم ، ولكنى أحب أن ألفت النظر إلى هذا الأسلوب المتوهج الثائر الفرح بما ظفر به فى كلام الجاحظ ، مما ظن أنه يؤيد فكرته السابقة عن « التراث العربى » ، وإلى تكرار ماظفر به فى الكتابين جميعا . والسؤال الآن هو : هل أراد الجاحظ هذا المعنى الذى فهمه من عبارته ؟ هل يصح فى سياق نص كلام الجاحظ : أن الحجة العقلية فى تراثنا تكون ملزمة للعقلاء من الناس ، إذا وقعها صاحب السلطان ، وختمها بخاتمه ؟ هل هذا صحيح أن يكون الجاحظ قال ذلك أو عناه ؟

وهذه الجملة التى قالها الجاحظ ، مأخوذة من « كتاب الحيوان » . وهذا الكتاب نشره وحققه الأستاذ عبد السلام هارون ، وبذل فيه من الجهد قدرًا بالغاً . ومع ذلك فقد قال فى مقدمة الكتاب ما نصه : « ليس يوجد فى عصرنا من يستطيع أن يخرج هذا الكتاب مبرأ من العيب ، سليما من التحريف » ، وصدق فيما قال . ومن أجل ذلك تجده قد ألحق بكل جزء من أجزاء الكتاب ، استدراكًا لما فاته ، مما تجاوزه النظر ، أو غمض الطريق إلى تصحيحه . وهذه الجملة التى نقلها الدكتور زكى ، هى مما وقع فيه التحريف والتصحيف ، بدلالة العقل ، ثم بدلالة السياق ، ثم بدلالة تاريخ هذه الأمة العربية ، ومعلوم أن الجاحظ لم يكن ممن يلقى القول على عواهنه . فهو يتحدث عن كل صاحب سلطان فى هذه الدنيا ، فى كل ملة من الملل ، وفى كل زمان ومكان ، وفى كل طائفة أو أمة ،

وفى القديم والحديث ، وفى الشرق والغرب ، وعما يجده صاحب كل سلطان من لذة خفية بنفاذ أمره فى الناس - ويقول إن كل من ولى أمرًا من أمور الناس ، فبحق هذه الولاية يأمر وينهى ، (بلا غضاضة فى ذلك على عربى أو أعجمى أو أوربى !) . وصار بهذه الولاية مستوجبا أن يطاع فى الأمر والنهى ، وإلا بطلت الولاية ولم يكن لها معنى ، ولم يكن للناس حاجة إلى حاكم أو وال أو رئيس أو وزير . وبهذا الحق المفروغ من التسليم به فى جميع أمم الدنيا منذ كانت إلى أن تنقضى مدتها ، وجب على كل مرءوس أن يطيع رئيسه فى الأمر والنهى ، فلفظ « الطاعة » . عند الجاحظ لا يزيد على هذا : أن ينفذ أمر الرئيس ، وأمر الرئيس لا يكون صحيحا موجبا للطاعة إلا بتوقيعه على الأمر ، وعبر الجاحظ عن ذلك فقال : « بما يوجب الخاتم من الطاعة » . ويبقى الجزء الآخر بعد صدور الأمر والتوقيع ، وهو « التنفيذ » ، كما نقول اليوم . وهذا « التنفيذ » هو الذى عبر عنه بقوله : « ويلزم من الحجة » ، كما جاءت فى نسخ كتاب الحيوان ، ولكن كلمة « الحجة » وقع فيها تحريف النساخ ، لأن صوابها هو « الخدمة » ، وصواب العبارة كلها إذا هو :

« من السرور بنفاذ الأمر ، وبجواز التوقيع ، وبما يوجب الخاتم من الطاعة ، ويلزم من الخدمة » .

ولفظ « الخدمة » ، بمعنى السعى فى إنفاذ ما أمر به السلطان ، أو صاحب الولاية ، لفظ دائر فى جميع كتب « التراث » ، كما يسمونها ، وهو يأتى فى كل كتاب مقرونا بلفظ « الطاعة » ، والجاحظ ، والأمر لله وحده ، جزء من « التراث » ، يجرى كلامه على عادة أهل هذه اللغة ، وعلى ما ألفته الأمة التى هو منها . والجاحظ أحرص من أن يقول أن « خاتم الولاة » يلزم الرعية التسليم لهم فيما سماه الدكتور « الحجة العقلية » ، ولولا أن الدكتور زكى كان قد اعتقد فى نفسه هذا الاعتقاد ، بأن الأمة العربية يمكن أن توصف بأنها تسلم لولاة الأمر ما قالوا وأن أمرهم يصبح بتوقيع خاتمهم « حجة عقلية » يلزم الناس التسليم لها ، ولو ناقض الأمر حجة العقل - لولا ذلك ، لكان الدكتور خليقا أن ينتبه إلى موطن

التصحيف والتحريف فى هذه الكلمة . والدليل على أنه يقرأ ما يقرأ ، وهو قادر على النظر فى وجوه التصحيف والتحريف فى الكلام أنه نقل نصا عن كتاب « الخصائص » لابن جنى (١ : ٢١٥) ، وذلك فى (المعقول واللامعقول ص : ٢٣٦) ، يقول فيه : « ألا ترى أن الشاعر قد يكون راعيا جلفا ، أو عبدا عسيفا ، تنبو صورته ، وتمج جملته » فتوقف عند قوله « جملته » ، وكتب معلقا عليها : [ربما كان الصواب : خلقته] ، ومع الأسف ، فإنى أقول أن الذى فى « الخصائص » هو الصواب المحض ، وأن التغيير الذى اقترحه لتصويب عبارة ابن جنى لا محل له ؛ ولو لم يكن الدكتور قادرًا على النظر فى النصوص وتصويبها ، وأنه شديد العناية بالألفاظ الدالة على المعانى ، لما كتب هذا التصويب . فكيف حرص على تصويب ما لا خطر له فى بحثه ، وكيف فاته ماكان خليقا أن يحرص على تصحيحه ؟ لا شىء ، إلا أنه فرح بكلمة تؤيد رأيه السابق فصرفه الفرح عن التأمل وتصحيح ما هو خطأ محض .

هذه هى القضية فى شأن نص الجاحظ - وبقيت القضية الأخرى فى شأن نص ابن كثير ، وهى قضية غريبة جدا ؛ فإن الدكتور زكى نقل جملة من كلام الحافظ ابن كثير فى سياق تدليله على أننا ، نحن العرب ، قوم على الفطرة ، وأن الفطرة توجب علينا أن الكائنات كلها لا تصلح إلا بأمير يؤمر عليها ، وحكم هذه الفطرة يوجب ألا يكون بيننا حوار ، بل تريد أوامر ونواهى تهبط من الأعلى إلى الأسفل ليصدع بها ، فإذا نزلت الأوامر من أهل الطوابق العليا إلى أهل الطوابق السفلى » .. فالسعيد من قابل الأخبار بالتصديق والتسليم ، والأوامر بالانقياد والنواهى بالتعظيم (البداية والنهاية لابن كثير ١ : ٥) فجعل الدكتور هذه الجملة حجة لتأييد رأيه فى أنه « خلق عربى أصيل - لا فرق بين أقدمين ومحدَثين ، أن يتحكم بعضنا فى رقاب بعض » .

وحقيقة الأمر ، هى أن هذه الجملة مقتطعة من مقدمة الحافظ ابن كثير فى كتابه « البداية والنهاية » حين ذكر منن الله على عباده ، بأن « أرسل رسله إليهم » ، وأنزل كتبه عليهم ، مبينة حلاله وحرامه ، وأخباره وأحكامه ، وتفصيل

كل شيء فى المبدأ أو المعاد إلى يوم القيامة ، فالسعيد من قابل الأخبار بالتصديق والتسليم ، والأوامر بالانقياد ؛ والنواهى بالتعظيم » . وبيّن أن الحافظ يتحدث عن تصديق أخبار الله تعالى فى كتابه ، وعن أوامره سبحانه فى كتابه ؛ وعن نواهيه تعالى جده فى كتابه القرآن العظيم . وهذا بمعزل عن توقيع سلطان أو أمير أو حاكم بخاتمه - ولا يمكن أن يقال إن التصديق بأخبار الله تعالى فى كتابه ، والانقياد والتعظيم لأوامره ونواهيه ينسحب على أوامر خليفة أو أمير أو صاحب سلطان أو عالم أيا كان . فإن فى تراثنا أن عدى بن حاتم الطائى كان نصرانيا ، فوفد على رسول الله ﷺ ، قال : « أتيت رسول الله ﷺ وفى عنقى صليب من ذهب : فقال : ياعدى ، اطرح هذا الوثن عن عنقك ! قال عدى : فطرحته ، وانتهيت إليه وهو يقرأ فى سورة براءة . فقرأ هذه الآية : ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ ، قال قلت : يارسول الله ، إنا لسنا نعبدهم ! فقال : أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ، ويحلون ما حرم الله فتحلونه ؟ قال قلت : بلى ! قال : فتلك عبادتهم » ، فدل هذا على أن الانقياد والتسليم والتعظيم ، إنما هى لله وحده ، ولرسوله الذى أرسله بهذا الكتاب مبلغا له ، ومبينا عنه ، وأنه لا أحد بعد ذلك يجب علينا الانقياد والتسليم لأوامره ، حتى يصح أمره « حجة عقلية » ملزمة إذا وقعها وختم عليها بخاتمه .

هذا حق كلمة الحافظ ابن كثير ، وهذا هو معناها ، فنقل هذه القضية من طاعة الله ؛ إلى طاعة البشر ؛ أمر لا يعقل ولا يقال : ولا يصح نسبته إلى « التراث » . إن صاحب « خرافة الميتافيزيقا » ، وصاحب المذهب المعروف بالتدقيق فى تحليل الألفاظ والقضايا ، كان خليقا ألا ينقل هذه الجملة من معنى بعينه ، إلى معنى آخر ، لولا أنه فارق طريقه ومذهبه ؛ ولجأ إلى الاستناد إلى « الانطباعات » ، وإلى « مقدمات غير موثوق بصحتها ، تنتج نتائج غير موثوق بصحتها أيضا » ؛ كما قال عن نفسه .

هذا موقف غريب جدا ، وأغرب منه أن يكون طريقا إلى البحث عن « تجديد الفكر العربى » ، وعن « تمييز المعقول واللامعقول فى تراث العرب » . وهذا هو

ماخفته عليه ، وأنا أقرأ الكتابين : أن تكون له أفكار أعدها إعدادا قبل قراءة « التراث » وقبل الغوص فى « ثقافة » العرب ، فيحمله ذلك على أن يجانب ما هو معروف به من سلامة النظر ؛ ودقة التحليل ؛ ومن الأستاذية التى لا تنكر فى الفلسفة .

وفى الكتابين بعد ذلك مواقف كثيرة جدا ، مردها إلى هذه الأفكار السابقة قبل القراءة ، التى تلوى النظر عن الصواب ، وتفسير النصوص على غير معناها . وقد اقتصرت على « المواقف » دون النظر فى صحة قضايا الكتابين ، ودون التحليل لهذه القضايا ، لأنى أكره أن أناقش قضايا كتبت على أسلوب غامض غير مكشوف ، يترك للقارىء أن « ينتزع المعانى من بين السطور » ؛ فأنا أحب المكاشفة ، ولا أرضى إلا المصارحة بالرأى ، والاستقامة فى التعبير . هكذا موقفى وموقف تراثى وثقافتى وحضارتى من تراث اليونان والغرب وثقافتهما وحضارتهما . وليس بين الحق والباطل ، ولا بين الصدق والكذب ، ولا بين العلم والجهل ، ولا بين الصواب والخطأ – من حاجز ، إلا ترك الاستقامة ، وإلا تغليب الهوى على العقل ، وإلا مفارقة التثبت ، وإلا ايثار السلامة على المعاناة .

* * *

فى الطريق إلى حضارتنا

ألقيت فى جامعة الملك عبد العزيز بجدة

فى يوم الأربعاء ٢٣ ربيع الآخر سنة ١٣٩٤/ ١٥ مايو سنة ١٩٧٤

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدًا عبده ورسوله .

لا أملك إلا الشكر الجزيل على هذه الدعوة التى جاءتنى من جامعة الملك عبد العزيز ، موجهة من صاحب المعالى وزير المعارف والرئيس الأعلى للجامعة الشيخ حسن عبد الله آل الشيخ . وقد عشت أكثر من أربعين سنة فى عزلة ضربتها على نفسى حتى استحكمت ، وصارت كأنها طبيعة فطرت عليها ، أنظر إلى العالم من حولى وأحس به من خلالها . فلما جاءتنى هذه الدعوة الكريمة أحدثت فى إلفى الطويل لهذه العزلة انتقاضا ناسفا لما أبرمته السنون الطوال فتصدعت أسوار العزلة التى اخترتها ورضيتها لنفسى ، تصدعت على غير توقع ، فلم يخطر ببالى قط أن يدعونى أحد لأنى منذ هجرت الكتابة فى المجلات والصحف أكثر من عشرين عاما ، كنت قد وضعت اسمى فى صندوق مغلق ، لا يعرف ما فيه إلا عدد قليل من قدماء القراء . أما الأجيال الحديثة ، فهى تمر عليه بلا مبالاة ، ثم لاتجد ما يحفزها على الكشف عما يحتويه هذا الصندوق المغلق ، والكاتب إذا وضع قلمه صدىء القلم ، وإذا حجب اسمه عن القراء ، نسى اسمه ، وانطمس رسمه ، ودخل فى حيز الموتى ، وإن كان يعد فى الأحياء . فلما جاءتنى هذه الدعوة الكريمة ، فكأنها فرضت علىَّ أن أجلو ماصدىء من قلمي ، وأن أسترد لنفسى صورة أبدو فيها حيا بعد طول الرقاد فى حيز الموتى من الماضين .. وحب الحياة شهوة خفية فى كل قلب ، فإذا كان اللسان معبرا عن ظاهر الشكر لهذه الدعوة إلى الحياة فإن الباطن شكر لايكاد ينتهى إلى غاية .

---

* مجلة الثقافة ، العدد العاشر - يولية ١٩٧٤ ، ص ٤ - ١٠

من العسير على أن أضمن هذه الدقائق القليلة ، قدرا كافيا من الحديث عن أهم مايدور فى العالم العربى والإسلامى . فإن هذا العالم قد مضى عليه أكثر من قرن كامل وهو يموج بالحركة ويغلى بالفكر ، حتى تجمعت فى هذه السنوات الأخيرة دلائل كثيرة على أن هذا العالم لن يهدأ حتى يحتل مكانته التى يستحقها بتراثه العظيم ، وبمساحته المترامية الأطراف ، وبسكانه الذين يزيد عددهم على ثمانمئة مليون من البشر ، وبما أودع الله فى أرضه من الذخائر والكنوز ، ما استغل منها وما لم يستغل بعد - ولا يستطيع أحد أن يغمض عينيه عن قوة عالمنا هذا مرة أخرى ، بعد المعركة التى هزت قواعد العالم الآخر ، العالم المتفوق الذى كان يستغل غفلتنا منذ أكثر من قرنين ، استغلالا لا شرف فيه ولا أمانة ولا رحمة ولا إنسانية . ومع ذلك فواجبنا نحن اليوم أن نعلم علم اليقين أن هذه القوة التى فاجأت العالم وهزته هزا عنيفا ، لم يكن مصدرها تفوقنا نحن بحضارتنا الموروثة ، على هذا النوع الغريب من الحضارة الممثلة فى القوى الحربية والصناعية والعلمية التى يمتلك زمامها العالم الذى نسميه عالم المستعمرين . بل كل الذى حدث هو أننا استطعنا أن نستفيد فائدة جليلة من حركة الصراع بين القوى الكبرى فى عالم الاستعمار ، فاشترينا بأموالنا السلاح المتفوق من إحدى القوتين العظيمتين فى العالم ، لنواجه به سلاحا متفوقا أيضا يستمده عدونا من القوة الأخرى ، ثم بلغنا درجة كاملة من حسن الاستعداد للمعركة ، ومن دقة التوقيت لساعة اللقاء . هذه واحدة . أما الأخرى فهى أننا استطعنا أيضا بالجرأة والاتحاد أن نحبس عن عالم الاستعمار أهم مصدر من مصادر قوته وتفوقه ، أو على الأصح ، أهم مصدر من المصادر التى يعتمد عليها تفوقه الحربى والصناعى ، وهو النفط . ومنذ عهد غير بعيد لم يكن فى قدرتنا أن نفعل هذا الذى فعلناه ، ولا أغالى إذا قلت أنه كان يعد ضربا من الأحلام التى لا مكان لها فى عالم الحقيقة .

ورب قائل يقول ، وهو صادق فيما يقول : إننا لم نصل إلى (شراء السلاح المتفوق) ولم نبلغ القدرة على (حبس النفط) إلا بجهود متواصلة طويلة الأجل ، بلغت غايتها من التدبير والحزم ومن الفكر والعزم ، وبأسباب كثيرة من وسائل

المعرفة والعلم . وأقول : نعم ، وصدقت ولكن ينبغى أن نكون على بينة من أن هذا القدر من الجهود ، لا يستطيع أن يدفع حقائق مخيفة (ظاهرة) كل الظهور . أهمها أن العالم العربى الإسلامى والعالم الإفريقى والآسيوى اللذين يرتبطان به ارتباطا يكاد يكون ارتباطا عضويا ، لا يعيش اليوم فى حضارة متفوقة ينبع تفوقها من داخله ، بل يعيش مستهلكا لإنتاج حضارة عدو متفوق ، عدو ماكر يأخذ من هذا العالم بلا حساب ، ويعطيه بحساب دقيق مقتر لايرحم ، ولا يتعفف عن ارتكاب أخبث الجرائم فى حق الإنسان وفى حق الإنسانية .

نحن من أجل ذلك ينبغى أن نكون على حذر دائم اليقظة ، حتى لا تغرر بنا هذه الجهود المتواصلة التى بذلناها حتى تطمس الحقيقة الظاهرة الأخرى ، وهى أن (شراء السلاح المتفوق) يتوقف على أمرين : على مال متوافر ، وعلى رغبة البائع فى بيع هذا السلاح المتفوق . فإذا كان مالنا لايفى بشرائه ، أو كان يفى به إلى أجل محدود ، ولكنه لا يضمن المدد المستمر الذى يعوض ما يستهلك منه فى الحرب أو فى الاستعداد لها ، فإننا نكون عندئذ على شفا جُرف هار يفضى بنا إلى التمزق والضياع . فهذا خطر لا ينبغى لعاقل أن يسقطه من حسابه ، ونحن إن شاء الله قادرون على حسابه ما استطعنا إلى ذلك سبيلا ، لأن المال مالنا وفى أيدينا القدرة على تدبيره وتصريفه . ولكن يبقى خطر آخر لا نستطيع أن نملكه قادرين عليه ، وهو رغبة البائع الذى يبيعنا السلاح المتفوق ، فهذه الرغبة متعلقة بمصالحه ، ونابعة من إرادته ، ونحن لا نستطيع أن نملك مصالحه إذا رأى هو أن بيعه السلاح لنا ضار بهذه المصالح ، ولا نملك أيضا أن تستمر إرادته طبقا لما نريده نحن . فإذا علقنا حياتنا على إرادة لا نملكها ، فقد وقعنا فى براثن خطر لا يرحم ، هو أن تكون إرادة بائع السلاح هى التى تملكنا وتملك مصيرنا ، وتملك تدميرنا بين القبض والبسط فى أى ساعة يشاء هو ، ونحن عندئذ فى قبضته بلا إرادة ولا مشيئة .

أما (حبس النفط) وهو الذى هز العالم الاستعمارى هزة دكت كثيرا من قواعده ، وأذهلته فترة طويلة ، وأحدثت فى خططه ومقاصده اضطرابا شديدا ، فإنه قوة مخوفة ، كان عالم الاستعمار يحاول جاهدا منذ سنين طويلة أن يثبط عزائمنا ،

ويضرب على آذاننا وعلى أبصارنا غشاوة حتى لانسمع دويها أو نبصر مدى ما هى قادرة على بلوغه ، والأمر الذى لاشك فيه أننا قادرون على (حبس النفط) ما صحت عزائمنا على حبسه فهو قوة نملكها ولا تملكنا ، ولكن ينبغى أن لا يغيب عنا أن حبس النفط وحده قوة سلبية من ناحية ، وقوة ذات أثر إيجابى من ناحية أخرى . قوة سلبية لأنها لاتنتج بمجردها إنتاجا صحيحا فى حياتنا ، وهى قوة ذات أثر إيجابى فى عالم الاستعمار ، لأنها توجب عليه أن يخفض من تفوقه الحربى والصناعى لأن عالم الاستعمار استغفلنا دهرا طويلا ، يأخذ المقادير الوافرة من نفطنا بأبخس الأثمان ، لكى يستخدمها فى تصعيد هذا التفوق المذهل فى أدوات الحرب وإنتاج الصناعة لبيع ذلك كله بأفحش الأثمان ، وليعيش هو فى رغد مترف لا نهاية له ولا لآثاره السيئة فى الحضارة ، وليتركنا نعيش فى قيود من المهانة والضنك والاضطراب والتفكك ، تحول بينا وبين ما هو حق لنا فى أن نمارس الحياة الصحيحة وأن نعطى العالم حضارة شريفة بريئة من آثام هذه الحضارة الباغية التى تريد أن تنفرد بالبقاء والخلود فى عالم لا يضمن البقاء ولا الخلود للحضارات إذا هى ضلت الطريق السوى . وقد ضلت حضارة الاستعمار ضلالا بعيدا عن كل طريق سَوِىّ ، وهى اليوم تبذل كل جهودها فى اتقاء المصير المكتوب عليها بضلالها بيد أنها لن تستطيع ذلك ، لأن داءها داء عضال ، يعميها عن علاجه ودوائه ما هى فيه من التفوق ومن الغنى ومن السطوة ومن الترف الذى أصبح هدفا لجماهيرها لا تستطيع أن تتخلى عن طلبه طلبا ملحا لا ينقطع ولا يفتر .

وعالم الاستعمار يعرف هذه الحقيقة معرفة واضحة ، وهو يعيش أيامه الباقيات فى خوف وفزع من هذا المصير المرهوب ، المفضى إلى تقوضه ودماره . وهو يعرف أيضا أن الحضارة دول ، يتداولها الجنس الإنسانى مرة بعد مرة ، وأقواما بعد أقوام ، فما من حضارة بادت إلا قامت على أنقاضها حضارة أخرى جديدة الشباب ، تملك أسباب التفوق والاستمرار . وهو يعلم أيضا علم اليقين ، أن عالمنا العربى والإسلامى يرتبط به العالم الإفريقى والأسيوى ارتباطا عضويا ، هو المؤهل

للقيام بأعباء تجديد عمارة الأرض ، بحضارة متميزة بنقائها وبراءتها من الأدواء الكامنة التى أدت إلى تقوضه ودماره .

وعالم الاستعمار عالم غير غافل ، وهو متمكن كل التمكن من وضوح الرؤية ، ومن تملك أسباب العمل ووسائله ، فهو لا يتردد فى سعيه سعيا حثيثا باستخدام أخبث الوسائل ، إلى استبعاد شبح التقوض والدمار . فمن أفحش وسائله حرصه المتتابع البين حينا ، والغامض حينا آخر على أن يخرب حياتنا وذلك بإدخال عناصر الفساد إلى عالمنا : بإفساد إرادتنا وإفساد عقولنا ، وإفساد ثقافتنا ، وإفساد ضمائرنا ، وإفساد أذواقنا ، وإفساد صورة ماضينا ، وإفساد حاضرنا ، أى بإفساد حياتنا كلها ليفسد مستقبلنا ، ويحرص أيضًا على أن يوهمنا إيهاما مستمرا بأن مصيرنا مرتبط بمصيره ، لكى يبلغ بنا حدا من العجز والتردد وتشتت القوى ، يضمن له إطالة مدى بقائه غالبا متسلطا مسيطرا على هذا العالم كله بتفوقه الحربى والصناعى والعلمى .

وإذا كنا قد استطعنا ، فى هذه الفترة الأخيرة ، أن نحدث فى فكر عالم الاستعمار رجة شديدة الدوى باقتدارنا على (شراء سلاح متفوق) وعلى (حبس النفط) فإن هذا غير مُغن على طول المدى ، وهو غير مضمون ضمانا مستمرا ، لأنه غير متعلق بإرادتنا تعلقا صحيحا من جميع الوجوه وأثره فى حياتنا أثر موقوت بميقات . ونحن مكلفون تكليفا محتوما أن نصحح وضع السلاح والنفط تصحيحا يقوم على أساس لا يختل ، نملكه ولا يملكنا . وذلك بأن نصبح قادرين ، فى عالمنا نحن ، على صنع السلاح المتفوق ، حتى لايكون مصيرنا معلقا على إرادة بائع السلاح الذى يملك القبض والبسط فى ساعة العسرة = وأيضا أن يتخطى نفطنا كل السدود التى ضربت عليه لكى يظل فى حياتنا سلعة فحسب ، سلعة تدر المال الوفير علينا ، دون أن تكون لنا قدرة على استخدامه فى الوجوه التى يستخدمها فيه عالم الاستعمار ، ومعنى ذلك أن نحاول بالعزم والحزم والقوة أن نخرج نفطنا من حيزه المضروب عليه ، لكى يصبح عاملا إيجابيا منتجا ، يتيح لنا التسلط على أسباب التفوق الصناعى والحربى معا . وهذا بلا ريب

هدف لاغنى لنا عنه ، وينبغى أن يكون واضحا كل الوضوح فى أفهامنا وفى نظرنا ، وفى تخطيطنا ، وأن تتعلق به إرادتنا تعلقا لايتخلله عجز أو تردد .

عالم الاستعمار يعلم علم اليقين أن عالمنا نحن ، سوف ينتهى عاجلا أو آجلا إلى الإصرار على محاولة تحقيق هذا الهدف ، فمن الغفلة أن نظن أنه سوف يتركنا اليوم نعمل بإرادة طليقة تكفل لنا بلوغ ما نريد . وهذه قضية واضحة ، وإن كان بعض الصخب واللجاجة قد أخفى عنا كثيرا من معالمها البينة ، وسوف تزيدها الأيام جلاء وبيانا .

وإذن ، فنحن نعيش اليوم فى حومة الصراع ، صراع لن يفتر ولن ينقطع . صراع إرادة كانت مغلولة اليدين زمنا طويلا ، وقد آن لها أن تفض أغلالها بالحزم والعزم حتى تتحرر ، وإرادة ظلت طليقة دهرا طويلا ، ولكن دُولَة تاريخ الحضارات قاضية عليها أن تلحق بأخواتها من الحضارات التى بغت فى الأرض وضلت الطريق المستقيم .

وقد أَلِف كثير من الكتاب أن يعدوا هذا الصراع المستمر ، صراعا بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية المسيحية ، أى بين الحضارة التى يتصور عالمنا أنه يمثلها ، وبين الحضارة التى يمثلها اليوم عالم الاستعمار . ولكنى لا أرتاب فى أن وضع القضية فى هذه الصورة خطأ بيِّن ، ساقنا إليه قلة احتفالنا بتحديد معانى الألفاظ ، وغفلتنا عن دلالاتها الصحيحة ، وكل تهاون فى تحديد معانى الألفاظ وفى تحديد دلالاتها ، مؤد إلى تيه لا ينتهى الضلال فى فيافيه . وليس من الحكمة ولا من العقل أن نعود أنفسنا وأبناءنا عادة مميتة قاتلة ، وهى عادة التهاون فى العمل أو فى الفكر . وإذن فلا مناص لنا من أن نعرف على وجه التحديد معنى هذا اللفظ المألوف الذى نستعمله في غير مكانه . وكل ما نسميه (حضارة) مما تداولته أمم الأرض منذ أقدم الأزمان دال على أن (الحضارة) بناء متكامل ، لا تستحقه أمة إلا بعد أن تجتاز مراحل كثيرة معقدة التركيب ، حتى تنتهى إلى أن يكون لأهلها سلطان (كامل) على الفكر ، وعلى العلم ، وعلى عمارة الأرض ، وعلى أسباب هذه العمارة من صناعة وتجارة ، وعلى أسباب

كثيرة من القوة ، ترغم سائر الأمم على الاعتراف لها بالغلبة والسيادة ، وإذا صح هذا ، وهو صحيح إن شاء الله ، فالذى لاشك فيه أن عالمنا نحن اليوم ليس له سلطان (كامل) على هذه الأصول والشروط التى يستحق حائزها أن يسمى ماهو فيه (حضارة) ، والذى لاشك فيه أيضا أن عالم الاستعمار الذى نصارعه ، هو المستحق اليوم ، وإلى أجل محدود ، أن يسمى ما هو فيه (حضارة) لأنه يملك هذا السلطان على الفكر والعلم وعمارة الأرض وعلى الصناعة والتجارة وعلى أسباب قوة باغية ترغم العالم على أن يعترف له بالغلبة والسيادة . وإذن فمن المغالطة المعيبة أن نلهج نحن بوصف هذا الصراع الذى لاشك فى أنه كائن ومستمر بأنه صراع بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية المسيحية . ومن الضرر البالغ أن نظل فى غيبوبه تحول بيننا وبين الفهم الصحيح لطبيعة هذا الصراع الذى لا خفاء فيه ولا لبس فى أنه واقع ومستمر .

وإذا كنت قد استطعت فى هذه الألفاظ القليلة أن أوضح مايكتنف قضية الصراع من الغموض الذى نتورط نحن فيه بسلامة نيتنا ، والذى سعى عالم الاستعمار بأساليب مختلفة أن يجعلنا ننغمس فى أمواجه المضطربة بمكره وبسوء نيته ، فإنى أعلم أنى قد أثرت بهذا الوضوح سؤالا ينبغى أن يردده كل من يسمع كلامى أو يقرؤه .. وهو سؤال لا مفر منه ، ولا غنى عنه أيضا . يقول السائل : فخبرنا إذن ، ماهى حقيقة هذا الصراع الذى يدور فى عالمنا بيننا وبين عالم الاستعمار ؟

وجواب هذا السؤال أمر « عسير » كل العسر . لأنه فى زماننا هذا أصبح محتاجا إلى حيطة مضنية فى إزالة كل لبس يخالط معنى (الحضارة) وفى تحديد حقيقتها تحديدا صارما فى أذهان عالمنا هذا – وأصبح محتاجا أيضا إلى دقة بالغة فى تفسير ماعنيته بقولى آنفا : (إن الحضارة بناء متكامل ، لا تستحقه أمة إلا بعد أن تجتاز مراحل كثيرة معقدة التركيب) وسأحاول فى جمل قليلة مفيدة ، إن شاء الله أن أبلغ بالوضوح إلى مطلع ينير لنا الطريق . أما لفظ (الحضارة) فعسى أن أكون قد حددته تحديدا واضحا مجزئا حيث قلت : (إن الحضارة بناء متكامل ،

يمكن أصحابه من أن يكون لهم سلطان (كامل) على الفكر والعلم وعمارة الأرض ، وعلى الصناعة والتجارة وأسباب القوة التى ترغم على الاعتراف لها بالغلبة والسيادة . وهو على إيجازه واختصاره لا يحتاج إلا إلى استدراك ضرورى ، وهو أن حضارة الأمة مرتبة لاحقة ، لابد أن يسبقها أساس ترتبط به ارتباطا لا فكاك منه البتة . وبهذا الأساس تتميز حضارة من حضارة تميزا جوهريا وتتميز به غلبتها وسيادتها حتى يصح أن توصف بأنها حضارة شريفة كريمة ، أو حضارة لئيمة المنبت خسيسة الأصل .

وهذا الأساس هو الذى عنيته بقولى آنفا « إن الحضارة بناء متكامل لا تستحقه أمة إلا بعد أن تجتاز مراحل كثيرة معقدة التركيب » . فأساس الحضارة هو هذه (المراحل الكثيرة المعقدة التركيب) وهذه المراحل هى الشىء الذى يحتاج إلى تفسير دقيق صحيح . وقد وقع أهل زماننا على اصطلاح سموا به هذه المراحل المعقدة وهو لفظ (الثقافة) وينبغى أن أكون واضح العبارة عند هذا الموضع لأنه هو منبع الخطر الذى لم نزل نعانيه فى هذا القرن الأخير ، وهو المدخل الخبيث إلى كل وسائل التدمير التى يُكاد بها لعالمنا هذا . فأول كل شىء ، أجده لزما علىّ أن أعيد ماقلته مرارا منذ حملت هذا القلم الذى طال صدأه بانقطاعى عن الكتابة ، وهو وجوب الفصل فصلًا تاما بين (العلم) بمعناه الحديث وبين (الثقافة) ، لأن العلم تراث إنسانى ممتد من أقصى الجهود التى نعرف تاريخها إلى يوم الناس هذا ، وإلى غدهم فيما يستقبل ، ولكن الذى ينبغى أن نحذره فهو أن ندخل نحن أو أن نقبل من عدونا أن يدخل ، على مفهوم « العلم » شيئا وهو عنه بمعزل ، ومع ذلك فأنا لا يمكن أن أدعى أن هذا الفصل سهل يسير لأن التداخل بين (الثقافة) وبين (العلم) واقع لاشك فيه ، ولكن أكثر فروع (العلم) يسهل فيها تميز هذا التداخل ، وبعضها يحتاج إلى جهد - وصبر وتبصر ، حتى يخلصها الدارس البصير شيئا فشيئا ، لتصير علما خالصا يستحق أن يقال فيه أنه تراث إنسانى مشترك دائم النمو ، ودائم التغير أيضا ، طبقا للمناهج التى يهتدى إليها العقل الإنسانى وما يتبع ذلك من مناهج التطبيق التى تجعل العلم قادرا على المشاركة

فى صياغة الحضارة فى صورة أو فى صور متحركة دائبة السعى إلى أهداف الإنسان فى هذه الحياة .

فإذا صار بينا هذا الفصل بين «العلم» الذى تسيطر عليه قوى (الحضارة) وبين المراحل المعقدة التركيب ، والتى لاتقوم الحضارة إلا على أساس منها ، وهى « الثقافة » فالذى لاشك فيه أن عالم الاستعمار إنما يدير الصراع كله بيننا وبينه على هذا الأساس الذى هو شرط ضرورى لقيام أية حضارة وهو الثقافة ، وإذن فالصراع بيننا وبين عالم الاستعمار صراع بين « الثقافة العربية الإسلامية » وبين « الثقافة الأوربية المسيحية الوثنية » ، هذه هى القضية على وجهها الصحيح . وسبب هذا الصراع وهدفه : هو الحيلولة بيننا وبين أن تتجدد « الثقافة العربية الإسلامية » حتى تصبح قادرة أو حتى نصبح نحن قادرين بها على أن نسير فى الطريق الصحيح الذى يصل بنا إلى أن تكون ثقافتنا حاملة للقوة المتحركة التى تدفعنا إلى أول الطريق الذى تلتقى عنده « الثقافة » وحركتها الدافعة الدافقة ، بالأسباب التى تجعلها قادرة على تملك السلطان الكامل على الفكر والعلم وعمارة الأرض ، وعلى الصناعة والتجارة ، وعلى القوة التى سيتاح لنا نحن أن نصنعها بأيدينا . فنرغم العالم على الاعتراف لنا بالغلبة والسيادة ، أى بالأسباب التى تجعل (الحضارة) شيئا واقعا فى حياتنا ، أنشأناه نحن ، وفى أيدينا الحق الكامل فى إنمائها حتى تتفوق . ونحن وإن كنا لا نعيش اليوم فى « حضارة عربية إسلامية » نمثلها تمثيلا صحيحا يكفل لنا أو يؤدى بنا إلى هذا السلطان ، إلا أننا بلاشك ورثة لحضارة عربية إسلامية كانت فيما مضى تملك هذا السلطان ، ونحن بلا شك أيضا ورثة لثقافة عربية إسلامية أصولها قائمة بصورة ما فى عالمنا هذا ، وفى قدرتنا أن نجلوها ونحييها ثم نحيى بها مرة أخرى ونضع بعد ذلك أقدامنا على الطريق إلى « حضارة عربية إسلامية » جديدة نستطيع أن نحققها للعالم ، كما حققناها من قبل على هذه الأرض بلا ريب فى ذلك . وشرط ذلك أن لا ندع لحظة أو خطرة تمر ، إلا ونحن عاملون دائبون على تأسيس حياتنا على أصل محكم من فهم المراحل المعقدة التركيب ، التى ينبغى أن نمر بها ونزيل الركام

والأنقاض والتراب الذى غطى على (ثقافتنا) حتى نملك ثقافتنا ونأخذها بقوة واقتدار ، فى هذه الفترة الحرجة التى تعانيها حضارة عالم الاستعمار فى ساعة تقوضها ودمارها . وقبل كل شىء ينبغى علينا ، ولا سيما ناشئتنا ، أن نعرف تمام المعرفة أن الشعار الذى ترفعه الحضارة الغربية ، وتلح على إذاعته وبثه فى العالم كله ، بادعائها أنها « حضارة عالمية » إنما هو شعار مزيف وغش فاضح ، تريد أن تفرضه فرضا على العقول حتى تستسلم ، وتنفذه إلى غيب الضمائر حتى تتخدر . وحقيقة الشعار ، كما هو واضح فى دنيانا ، أنها حضارة خاصة بأقوام بأعيانهم ، يرون أن لها الحق كل الحق فى السيطرة على العالم ، وإذلاله وترويضه واستغلاله لتطيل بناءها على الأرض .

هذه هى الحقيقة المجردة من الزيف والغش . والحقيقة الأخرى أنها تريد أن تبيد (ثقافة) كل شعب من شعوب عالمنا هذا ، لتحل محله قشورا مزيفة من ثقافتها هى ، بشعار آخر يتولى إذاعته وبثه أصحاب دعوات خبيثة ، بكثرة إلحاحهم على إقناع جماهير قرائنا وناشئتنا فى عالمنا العربى الإسلامى وهو شعار (وحدة الثقافة الإنسانية) .

وتعريف (الثقافة) ليس سهلا ميسورا كما نتوهم عند أول النظر . لأن مفهوم الثقافة لا يتم إلا بعد مراحل متداخلة متطاولة الأزمان ، يقطعها الشعب بين مئات من فترات الارتفاع والانخفاض والتقدم والتأخر والحركة والسكون ، والوضوح والغموض وهو فى خلال ذلك يجيش ويتجمع حتى يتحقق له أسلوب حياة مركب شديد التعقيد يكاد يستعصى على التحليل الصحيح الواضح لمقوماته المميزة ، التى ترى ، ولكن لا يحيط بها الوصف إحاطة كاملة . وأضرب مثلا قريبا . فأنت ترى رجلا بعينه ، فتعرفه وتميزه ، ولكنك إذا أردت أن تصفه لصديق لك لم يره قط من قبل ، فإنك لا تستطيع أن تبلغ بالألفاظ التى تصف بها ملامح وجهه وحدها إلى درجة تجعل هذا الصديق قادرا على معرفة هذا الرجل إذا رآه فى مكان ما ، فيقول : هذا هو الرجل بعينه ، الذى وصف لى . ولكنك إذا زدت مع وصف ملامح الوجه صفة بعض الأشياء المميزة لحركته فى مشيته مثلا ، ولون

ثيابه ، وما يحمله فى يده ، وما شئت من أمثال هذه المميزات ، كان خليقا أن يعرفه لأول وهلة يراه فيها : هذا مثل أردت به تقريب تصوير هذه الصعوبة فى الحديث عن (الثقافة) .

ولفظ الثقافة مستحدث فى لغتنا ، بل فى لغات العالم أجمع ، وقد وقع الاختلاف فى تحديدها وتعريفها حتى صار اختلافا يخرج من النقيض إلى النقيض ، وكأنها ليست لفظا قابلا للتحديد والتعريف . بل رمزا غامضا لحركة دائمة فى حياة كل شعب ، فى أحواله المختلفة ، فى حالة تفجره وغليانه حتى يصبح مؤسسا لحضارة فى طريقها إلى العمل والتميز والتفوق ، أو فى حالة سكونه حين يصبح وارثا لحضارة قد فقدت قدرتها على العمل والتميز والتفوق . وهذه الحالة الأخيرة ، هى الحالة التى تكون فيها ثقافة الشعب قد تفككت بتفكك أفراد الشعب فى أنفسهم وما يتبع ذلك من تفكك المجتمع المكون من هؤلاء الأفراد . ومع كثرة الاختلاف فى تحديد لفظ (الثقافة) فى زماننا فنحن نجد أنهم يحاولون أن يضعوا مميزات تميز ثقافة شعب من ثقافة شعب آخر ، وتكاد تنحصر هذه المميزات فى (العقائد) و(الأخلاق) و(العادات) و(التقاليد) و(الأفكار) و(اللغة) ولا شك فى صحة هذه المميزات من ناحية النظر المجرد ، ولكنها مميزات مبعثرة . وقد أراد بعض الغربيين أن يجمعها فى سياق واحد فقال : إن ثقافة الشعب ودين الشعب ، مظهران مختلفان لشىء واحد لأن الثقافة فى جوهرها تجسيد لدين الشعب . وقال أيضا : (إن السير إلى الإيمان الدينى عن طريق الاجتذاب الثقافى ظاهرة طبيعية مقبولة) ، وهو تعبير صحيح فى جوهره يجمع هذه المميزات المبعثرة فى إطار واحد ، ويجعل تمييز ثقافة من ثقافة واضحا من خلال النظر فى أصول التدين الذى هو فطرة فى طبيعة الإنسان حامل الثقافة ومؤديها إلى من بعده .

ومع ذلك فإنى أحب أن أوضح هذا بعبارة أخرى فأقول إن ثقافة كل شعب هى تراثه البعيد الجذور فى تاريخه المنحدر مع أجياله ينقله خلف عن سلف . وهذا التراث مكون من أفكار ومبادىء يحملها أفراد الشعب على اختلاف طبقاتهم

وطبائعهم ، فى زمن ما من حياتهم ، ومن تطبيق هذه الأفكار والمبادىء حتى تصبح أسلوبا لحياة المجتمع المكون من هؤلاء الأفراد . ولم أرد بهذا تعريف الثقافة ولكنى أردت تحديد حركتها فى جيل بعينه يعيش زمنا محدودا وفى خلال هذا الزمن نفسه تكون حركة الثقافة دائمة التغير فى تطبيق الأفكار والمبادىء ، وينشأ فى أحضان هذا الجيل جيل آخر من أبنائه يتلقى عن الأفراد وعن المجتمع ، فيتأثر بما تلقى ، ولكنه لا يزال ينمو وتنمو معه أفكار أخرى تزيد أفكار الجيل السابق غنى أو تعدلها ، أو تنقص منها ، أى أنه يجدد أسلوب حياة مجتمعه فيصير مجتمعا ثانيا يمثل مجتمع الآباء من وجوه ، ويعطى مجتمعه هو لمحة جديدة تميزه بعض التمييز عن مجتمع الآباء . وهكذا دواليك على طول امتداد حياة هذا الشعب .

ورحم الله عمر بن الخطاب ورضى عنه . فإن هذا العبقرى الدقيق النظر قال فيما قال : (الناس بأزمانهم أشبه منهم بآبائهم) - وهذه من جوامع الكلم التى جرت على لسان هذا العبقرى رضى الله عنه وضمنها تجربته هو التى مر بها : فإنه حين انتقل من الجاهلية إلى الإسلام فى صدر شبابه ، مارس هذا التحول الثقافى فى نفسه ثم مد الله عمره حتى ولى الخلافة ، ورأى ناشئة جديدة من أبناء الصحابة لم تشهد الجاهلية (أى لم تشهد ثقافة المجتمع الجاهلى الصرف) ولكنها نشأت فى مجتمع مسلم جل أفراده قد انتقلوا من ثقافة الجاهلية إلى ثقافة الإسلام ، ثم رأى هذه الناشئة التى تلقت عنهم وتأثرت بهم ، وهى تتحرك وتنمو وتطبق أفكار الإسلام الحى ، لتنشىء مجتمعا جديدا وارثًا لمجتمع الصحابة ورآه وهو يتميز من مجتمع الصحابة بعض التميز ، لكى يتهيأ بحركته وفورانه واندفاعه إلى إنشاء حضارة جديدة فى أرض العرب وسائر الشعوب التى دانت يومئذ بالإسلام ودخلت دخولا تاما فى ثقافته ، حضارة جديدة سوف تسود بعد قليل وتملك السلطان المطلق على الفكر وعلى العلم وعلى عمارة الأرض ، وعلى الصناعة والتجارة وعلى أسباب القوة التى سوف ترغم العالم على الاعتراف لها بالغلبة والسيادة . وهكذا كان . فهذه الكلمة التى قالها عمر ، من أروع الكلمات

الدالة على عمق النظر وبعده فى حركة دين الإسلام فى نشأته ، ثم فى انتشاره ، ثم فى تحقيقه عن طريق ثقافته ، حضارة نسميها اليوم (الحضارة الإسلامية) : بمفهومها التاريخى الواسع المتراحب .

ولعل هذا الاستطراد البسيط قد كشف شيئا من فكرة المفكر الغربى الذى قال : (إن ثقافة الشعب ودين الشعب مظهران لشيء واحد ، وإن الثقافة فى جوهرها تجسيد لدين الشعب) . ودين الإسلام يزيد هذه الفكرة وضوحا وجلاء ، لأنه هو الدين الوحيد فى هذه الدنيا الذى يشتمل على جميع الأصول التى تقوم الثقافات الإنسانية على بعضها دون جميعها ، فإن الله تعالى جده أرسل رسوله ﷺ إلى الناس كافة ، على اختلاف قبائلهم وشعوبهم ، وعلى اختلاف ألسنتهم وألوانهم وهيّأ للجنس البشرى كله أن ينتقل به من فوضى الملل والعقائد والعادات والتقاليد ، أى من فوضى الثقافات ، إلى ثقافة هى فى جوهرها قابلة لتصفية سائر الثقافات القديمة ، ثم احتوائها لتكون ثقافة متعددة الوجوه على غير اختلاف فى الأصول . ومعنى ذلك أن الله تعالى قد ضمَّن كتابه الذى جاء للناس كافة ، أصولا جامعة للعناصر الحية التى تقوم عليها ثقافات البشر المختلفة ، من عهد أبينا آدم عليه السلام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . وضمن هذا الكتاب ، وضمن الحكمة التى هى سنة رسول الله ﷺ جميع الأسباب التى تحرك « الثقافة » وتعدها للنمو المتجدد الذى يتيح لها إنشاء الحضارة المتميزة الشاملة .

وذلك أن الله جل جلاله قد اصطفى لكلامه سبحانه اللسان العربى المبين ، فأنزل به كتابا عربيا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، هو كلام الله ، وهو القرآن ، واصطفى من البشر نبيا عربي اللسان فأنزل على قلبه هذا الكتاب ، وآتى هذا النبى العربى الحكمة المبينة عما أجمله القرآن ، وآتاه جوامع الكلم التى هى حديثه وسنته ﷺ . واختار لتحقيق هذه الأصول التى اشتمل عليها كتابه واشتملت عليها سنة رسوله ، مجتمعا عربيا مستخلصا مستصفى من المجتمع العربى الجاهلى ، وهم - أصحابه ﷺ ، ثم وصفهم سبحانه فى محكم كتابه

فقال : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ ، فحدد بذلك مكانهم فى معترك ثقافات العالم التى عاصرته أو سبقته ، ثم وصف عملهم فى تصفية الثقافات كلها بقوله سبحانه : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ .

وكانت هذه الأمة العربية الجاهلية أمة ذات ثقافة منحدرة من عهد أبيهم إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام ، وما كان إبراهيم ولا ولده إسماعيل يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما ، أى أن الحنيفية التى طبقها أبناء إبراهيم وإسماعيل قرونا طوالا وتداولها التغيير والتبدل حتى انتهت إلى العصر الجاهلى الذى أظله الإسلام ، كانت قد صارت تراثا ثقافيا لهذا المجتمع الجاهلى يعبر عنه أسلوب حياته عند نزول القرآن . فجاء الله بالإسلام لينفى من هذا التراث الحنيفى كل ما دخله من الفساد والتغير على تطاول القرون ، وليتم مكارم أخلاق هذا المجتمع الجاهلى الوارث للثقافة الحنيفية ، وليحمل هذا الجيل الذى اصطفاه من جيل الجاهلية أمانة حمل هذا الكتاب بقوة ، وأمانة حمل السنة باقتدار وفهم ، وأمانة تطبيقه فى مجتمع جديد ، وأمانة تبليغه ذلك كله لأبنائهم ولسائر من يدين به من البشر من غيرهم ، ليحملوه أيضا ويبلغوه ويطبقوه فى مجتمع متجدد تتسع رقعته ، وتتجدد حاجاته زمانا بعد زمان .

وهذا الدين قد انفرد بخصائص لم تكن قط فى ملة سبقته ، باشتماله على تفاصيل كل ما يحتاج إليه الجنس البشرى فى كل عصر وزمان ، لم يقتصر على العقائد والعبادات وحدها ، بل اشتمل على كل صغيرة وكبيرة فى حياة الفرد الخاصة ، وعلى آدابه فى معاشرة الأهل والولد والعشرة والزوج والصديق والقريب والبعيد ، وفى جميع معاملاته الخاصة والعامة واشتملت على أصول مايحتاج إليه فى تشريعه واقتصاده وسياسته وعلمه وفلسفته ، وحروبه وجهاده ، وعلى أصول حياة الجماعة وعلى روابط هذه الجماعة بسائر الجماعات التى تجاورها أو تهادنها أو تحاربها ، لكل شىء من ذلك هدى هو نص فى الكتاب والسنة ، وهدى هو

دليل عقلى للاستنباط من الكتاب والسنة ، مع تجدد حاجة كل مجتمع إلى هدى يهتدى به ، حتى لا يخرج عن الطريق السوى الذى اختاره الله لعباده الذين أسلموا له وآمنوا به وبرسوله ثم لم يرتابوا .

إن الله سبحانه قد جاءهم بالدين الجامع الذى فيه صلاح أمر الدنيا وصلاح أمر الآخرة . ومعنى هذا أن دين الإسلام قد ضمن لكل شعب يدين به عناصر جامعة شاملة للحياة الإنسانية ، تتضمن أصولا جامعة فى الكتاب والسنة يجب عليه أن يتحرى أفراده العمل بها فى ذوات أنفسهم ، ويجب عليه أيضا أن يطبقها فى مجتمعه ، ويجب عليه أيضا أن يلتمس لكل ما يجد فى حياته ومعاملاته هديا مستنبطا من الكتاب والسنة ، ويجب عليه أيضا أن يلتمس فيها ضوابط تصحح طريق آدابه وعلومه وفنونه وأفكاره ومعارفه . وكذلك ترى أن ثقافة كل أمة مسلمة هى دينها بهذا المعنى الجامع لحقيقة هذا الدين الذى انفرد عن سائر الملل بخصائص لم تشاركه فيها ملة من قبل .

ولكن هذا الأمر كله لم يترك سدى ، يتناوله كل من دان بهذا الدين على اختلاف شعوبهم وألسنتهم ، بلا ضابط يضبطه ، كلا فإن كتاب هذا الدين هو كلام الله الذى لا يتبدل فى نصه حرف واحد ، والسنة المبينة لجمله بجوامع الكلم ، هى كلام رسوله الذى لا ينطق عن الهوى . بل هو وحى يوحى وقد قال ﷺ : (أوتيت الكتاب ومثله معه) ، فهما بمنزلة واحدة فى وجوب الطاعة لهما ، والعمل بهما والاحتكام إليهما عند اختلاف المختلفين . وكلاهما جاء بلسان عربى مبين ، فمن آمن بهما وبما جاء به ، فهو يعلم علم ضرورة أنه لا مفر له من أن يكون متقيدًا بلفظ كلام الله سبحانه ومتقيدا بلفظ حديث رسوله ﷺ ، فى طلب الهدى منهما ، وفى استنباط المعانى والأفكار والمبادىء والأحكام من كليهما ، وفى الاحتكام إلى نفس ألفاظهما عند الاختلاف ، كل ذلك واجب فى كل زمان ومكان .

وإذن فاللغة التى نزل بها كلام الله وجاء بها حديث رسول الله ﷺ هى الأصل الأول الذى لا يمكن أن ينفصل عن ديننا ولا عن ثقافتنا ، وعن طريقها

وحده ، يستطيع الفرد المسلم ، من أى جنس كان ، أن يتخذ من الأصول الجامعة فى هذا الدين نبراسا لنمو الأفكار والمبادىء عن طريق النظر والاستنباط من نصوص هدى الكتاب والسنة ، وعن طريقها أيضا يتم الاحتكام إلى الكتاب والسنة عند اختلاف العقول فى نظرها واستنباطها ، وعن طريقها أيضا نستطيع أن نخلص الثقافة العربية الإسلامية التى نحن ورثتها من كل ماشابها أو خالطها ، ونجلوها ونحييها ونحيى بها ونجدد ونتجدد بها ، ولا طريق لنا غير هذه اللغة المذهلة التى نحن ورثتها ، فإن لم نفعل ، وإن لم نعرف طريقنا إلى إحياء هذه اللغة فى قلوبنا وألسنتنا وحواضرنا وبوادينا وبيوتنا ومدارسنا ، فإن أقدامنا ستقودنا إلى طريق مهلكة وضياع .

وقد أبان الإمام الشافعى رحمه الله عن هذا المعنى أحسن إبانة ، فيما رواه الخطيب البغدادى عنه فى كتاب (الفقيه والمتفقه) قال : (لا يحل لأحد أن يفتى فى دين الله ، إلا رجلا عارفا بكتاب الله ، بناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ، وتأويله وتنزيله ، ومكيه ومدنيه ، ويكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله ﷺ وبالناسخ والمنسوخ منه ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن = ويكون بصيرا باللغة ، بصيرا بالشعر وما يحتاج إليه منه للسنة والقرآن ، ويستعمل مع هذا الإنصاف ، ويكون بعد هذا مشرفا (أى مطلعا) على اختلاف أهل الأمصار = وتكون له بعد هذا قريحة . فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتى فى الحلال والحرام. وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتى) .

ولا تحسبن أن هذا الكلام البارع الذى قاله الإمام الشافعى قاصر على الفتيا فى الحلال والحرام ، بل هو خاص يراد به العام ، كما يقول الأصوليون ، فالذى قاله شرط لازم لكل ناظر فى كتاب الله وسنة رسوله ولكل مهتد بهديهما ، فقيها كان أو فيلسوفا ، أو متكلما ، أو أديبا ، أو كاتبا أو مؤرخا ، أو داعيا أو واعظا ، أو ماشئت من العلوم والفنون التى تجمعها (ثقافة) أو (حضارة) .

واللغة والشعر - اللذان ذكرهما الشافعى ، وجعلها شرطا للناظر المتكلم فى كتاب الله وسنة رسوله ، هى لغة العرب الجاهليين الذين تحداهم القرآن بلفظه ،

وفوض إليهم الحكم على أنه كلام مفارق لكلام البشر بهذا اللفظ العربى المبين ، وإن هذه المفارقة التى فوض إليهم الحكم بها ظاهرة فى لفظ القرآن ، وجعل هذه المفارقة هى القاضية عليه بأن يقولوا أنه (كلام الله سبحانه) لا كلام نبيه ﷺ ، وهى القاضية عليهم بأن يعلموا أنه معجزة النبى ﷺ ، وأنه لا يؤمن أحدهم حتى يقر بأن القرآن هو كلام الله المنزل من عنده وأن مبلغ هذا القرآن نبى مرسل أرسله إليهم بلسانهم وجعل هذا شرط الإيمان بالله وبرسوله ولم يجعل سائر معجزاته التى أوتيها كما أوتيها الأنبياء من قبله شرطا للتسليم بأن هذا الرجل نبى مرسل ، ﷺ .

والشعر الذى جعل الشافعى البصر به شرطا أيضا للناظر والمتكلم فى كتاب الله وسنة رسوله ، هو شعر هذه الجاهلية التى اختار الله من رجالها صفوة آمنت لتحمل أمانة هذا الدين بلسانه العربى المبين لا على معنى المعرفة به بل على معنى البصر النافذ فى إدراك وجوه الشعر المختلفة ، لأن الشعر هو محصلة البيان الإنسانى الذى مَنَّ الله به على الإنسان فقال : ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ فجمع سبحانه (القرآن) و(البيان) فى سياق واحد لأن بيان القرآن هو المعجز لبيان الإنسان ، ومجرد التحدى ببيان القرآن ، دال على أن هذه الجاهلية التى أظلها الإسلام قد بلغت أقصى حدود القدرة الإنسانية على البيان ، ولذلك فوض الله إليها أن تكون هى الحكم على أن بيان القرآن مفارق لبيان البشر ، وأنه معجز للخلق جميعا على اختلاف ألسنتهم واختلاف القدر المكنونة فى طبائعهم فى الإبانة عن أنفسهم ، فى كل زمان ومكان .

وإذن ، فهذه اللغة الشريفة النبيلة التى كرمها الله بكلامه المنزل من فوق سبعة أرقعة هى بلا ريب حاملة ديننا ، وحاملة ميراثنا من ثقافة الأمة الإسلامية وحضارتها على امتداد أربعة عشر قرنا ، وهى اللغة التى ينبغى أن نجدد حياتها ، ونحييها على ألسنتنا وأقلامنا بلا هوادة فى ذلك ونمحو بها أمية الشعوب العربية والإسلامية ، ونرفع بها غشاء الجهل عن جماهير الأمة المسلمة ، لكى نستطيع أن نصفى بنقائها وصفائها ميراث ثقافتنا السالفة وحضارتنا الغابرة ، ولكى نستطيع أن نجدد ثقافتنا مرة أخرى فى زماننا ، حتى نجتاز المرحلة الصعبة المرهقة العنيفة التى ينبغى

أن نقطعها حتى نبلغ الحد الفاصل بين الثقافة والحضارة ، وتتمكن مرة أخرى من أن تسيطر بسلطانها على الفكر والعلم ، وعلى هداية الأمم ، وعلى عمارة الأرض وعلى الصناعة والتجارة ، وعلى كل أسباب القوة التى ترغم العالم مرة أخرى على أن يعترف لنا بحضارة مجددة شريفة لها الغلبة والسيادة ، بلا بغى ولا عدوان ولا إذلال ولا ابتزاز ولا مهانة ولا تحقير لمن يجاورنا أو يعايشنا أو يهادننا أو يعادينا .

والصراع الدائر اليوم بين الثقافة العربية الإسلامية التى نحن ورثتها وبين الثقافة الغربية المسيحية قد جمع أكبر همته فى ميدان اللغة لأنه يعرف هذه الحقيقة التى بينتها ، فبدأ دعوة هذه الأمم العربية المتفرقة إلى اتخاذ العامية الإقليمية لغة سائدة فى كل إقليم عربى لكى يحطم هذا الأصل الحامل لثقافتنا وديننا ، وليزيد فى تمزيق حياتنا وتدميرها ، وبلغ دعاته بعض مأربهم . ولا يتسع الوقت لبيان حقائق هذه المعركة ، ولكنى أذكر لكم أن كاتبا مسيحيا [١] كتب منذ سنوات يتمنى أن يرى عاملا عسكريا سياسيا يفرض اللغة العامية على العرب ، ثم قرأت لكتاب عرب مسلمين كلاما يطالبون فيه بإسقاط اللغة الفصحى . فهذا نذير ، من نذر ، بأن قيام « العامل العسكرى السياسى » الذى يرجوه الكاتب المسيحى ليس بالأمر البعيد .

هذه النذر المخيفة التى أحببت أن أختم بها كلمتى ، تدل على جزء من هذا الصراع المر بين ثقافتنا وثقافة عالم الاستعمار [٢] ، يوجب علينا جميعا أن نعيد النظر فى أساس التعليم كله من المدرسة الابتدائية إلى الجامعة ، كما فعلت كل أمم الحضارة الحديثة وكما فعلت كل الحضارات السالفة ، لكى نجدد حياة هذه اللغة الحاملة لتراث ثقافتنا العربية الإسلامية والتى لا نستطيع بغيرها أن نجدد ثقافة عربية إسلامية تقطع الطريق إلى حضارة عربية إسلامية متجددة . ومعنى ذلك أن

---

(١) هذا الكاتب – الذى لم يفصح الأستاذ رحمه الله عن اسمه – أظن ظنا أشبه باليقين أنه سلامة موسى .

(٢) انظر مزيدا من تصوير هذا الصراع فى كتاب « أباطيل وأسمار » .

تكون هذه العربية الشريفة لغة العلم والفكر بلا تردد فى ذلك ، وعلى المثقفين اليوم منا أن يلتزموا بجعلها لغة الدراسة فى كل فرع من فروع المعرفة ، مهما لاقوا من صعوبات فى سبيل ذلك . وكلما عظم التحدى عظم الحافز ، وطلب السهولة والتخفف من الأعباء أكبر عدو مهلك للثقافات وللحضارات . هذه مهمتكم ، فخذوها بقوة ، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ، واعلموا أن الذى حققناه مرة ، نحن قادرون على تحقيقه مرة أخرى بإذن الله .

واللهم أنا نبرأ إليك من كل حول وقوة ، فأعنا بحولك وقوتك .

* * *

تعقيبات أدبية ولغوية

الأندلس تاريخ اسم وتطوّره

كتب الدكتور الطاهر أحمد مكى فى عدد الثقافة (٢٢ - يولية ١٩٧٥) ، كلمة جيدة عن « الأندلس : تاريخ اسمه وتطوره » ، ذكر فيها أن الباحثين المحدثين من العرب ، يرون أن اسم « الأندلس » ، قد أخذه العرب من كلمة (Vandalos) وهم « الوندال » وأن كتابتها بالجرمانية (Wandal) وجمعها (Wandalos) وأن الحرف الأول منها وهو (W) ينطق بما يشبه الواو فى اللغة العربية ، فيكون نطق هذا الجمع بالعربية « وندلس » ، ثم قال :

وانقلاب الواو همزة لا تعرفه اللغة العربية أبدا ، ثم عقب على ذلك بقوله : « إن تصور أن يكون لفظ Wandalos قد أخذ طريقه إلى اللغة العربية مباشرة ، أمر بعيد الاحتمال » . فمن أجل ذلك ، بحث لها عن مدخل ، فانتهى إلى أن هذا اللفظ قد انتقل إلى العربية عن طريق اللغة البربرية ، ثم أفاض فى توجيه دخول هذا اللفظ إلى البربرية وعن افتراض تحوله فى اللسان البربرى من الواو إلى الهمزة طبقا للقواعد الصوتية فى اللغة البربرية ، ثم ختم ذلك بقوله : « فهى إذن دخلت اللغة العربية عن طريق اللغة البربرية ، وليس من اللاتينية ، أو الجرمانية ، أو اللاتينية المتكلمة فى أسبانية مباشرة . وبذلك يمكن حل المشكلة صوتيا وتاريخيا ، فإن غياب حرف V أو W من كلمة أندلس ، لا يمكن تفسيره إلا فى ضوء هذا الفهم » .

كان الدكتور الطاهر فى غنى عن كل ماكتبه عن اللغة البربرية ، وعن اتجاهاتها الصوتية ، وعن افتراض ما افترضه فى تحول الواو همزة فى اللغة البربرية . بيد أن الذى حمله على ارتكاب هذا الطريق البعيد ، هو ما اعتقده اعتقادا جازما ، من أن « انقلاب الواو همزة لا تعرفه اللغة العربية أبدا » . والأمر فى الحقيقة على خلاف ما اعتقد ، وذلك أن قلب الواو همزة قياس مطرد فى العربية بلا شك .

---

* مجلة الثقافة - السنة الثانية - العدد ٢٣ ، أغسطس ١٩٧٥ ، ص ٩ - ١٠

وتلخيص القول فى ذلك : أن « الواو » إذا كانت فى أول الكلمة ، فلها ثلاثة وجوه : أما مضمومة ، وإما مكسورة ، وإما مفتوحة ، فإذا كانت الواو مضمومة ، فيكاد يكون قياسا مطردا فى العربية أن تقلب الواو همزة . فمن ذلك فى القرآن العظيم ، فى سورة المرسلات : ﴿ وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ ﴾ ، وهى من « الوقت » ، وقرأ أبو عمرو وابن ورداك : ﴿ إذا الرُّسُلُ وُقِّتَت ﴾ بواو مضمومة ، وهو الأصل . وقالوا فى « وجوه » جمع « وجه » « أجوه » ، وغيرها كثير .

وإذا كانت الواو الأولى مكسورة ، فقياس مطرد أيضا أن تقلب همزة ، نحو قولهم فى « وسادة » « إسادة » وفى « وشاح » « إشاح » وغيرهما كثير أيضا .

وأما إذا كانت الواو الأولى مفتوحة ، وهو الذى عندنا هنا فى « وندلس » و« أندلس » ، فقلب الواو المفتوحة قليل فى العربية ، وليس قياسا مطردا ، ومع ذلك فهو كثير أيضا على الوجهين ، أى أن تقلب الواو الأولى المفتوحة همزة ، وأن تقلب الهمزة المفتوحة واوا . وذلك نحو قولنا « وحد » فتقول « أحد » بفتحتين ، وهو من « الوحدة » بلا ريب ، وقولهم أيضا : « امرأة وَناة » ، أى كسول ، بطيئة القيام فيها فتور من طول النَّعمة ، فقالوا : « امرأة أناة » ، وقالوا للجبل الصغير « وَجَم » بالواو ، فقالوا فيه « أَجَم » وقالوا : « وَسِنَ الرَّجلُ » و« أَسِنَ » ، إذا غُشِيَ عليه من نتن ريح البئر ، وقالوا : « وَكَّدت العهد » و« أَكَّدته » ، وقالوا « وَلَته حقه » و« أَلَته حقَّه » أى نقصه حقه ، وقالوا : « ورَّخْتُ الكتاب » ، و« أَرَّخته » ، وقالوا « وَرَّشْتُ بين القوم ، وأرشت بينهم » ، أى أفسدت مابينهم وحَرَّشت بعضهم على بعض ، وقالوا : « ماوَبَهْت له ، وما أَبَهْت له » أى ما فطنت له ، أو ما باليت به لقلته وتفاهته ، وقالوا « وَجّ » وهو اسم بلدة الطائف بالحجاز و« أَجّ » بفتح الهمزة ، وقالوا « وَجْه ، أَجْه » لوجه الإنسان ، وغير هذا كثير ، فضلا عن قلب الواو همزة إذا كانت فى وسط الكلمة أو فى طرفها .

وإذن فالأمر على خلاف مايعتقد الدكتور الطاهر ، من إنكاره قلب الواو همزة ، وأن العربية لا تعرف هذا القلب أبدا .

وإذن فأقرب شيء إلى الاحتمال ، هو ما رآه الدكتور الطاهر بعيد الاحتمال ، أن يكون لفظ « وندلس » قد دخل إلى العربية دخولا مباشرا بقلب الواو الأولى المفتوحة همزة . والذى ألجأ سلفنا الفاتحين من العرب أصحاب اللسان العربى إلى إبدال الواو الأولى المفتوحة همزة ، أنها جاءت بعدها نون ساكنة ، ومخرج الواو من طرف الشفتين ، ومخرج النون الساكنة من الخياشيم ، فثقل ذلك على ألسنتهم لقرب المخرجين ، ولارتداد النفس من الشفتين عكسا إلى الخياشيم ، ولأن الواو المفتوحة أخفى من الواو المضمومة والمكسورة فى النطق ، ولأن الهواء المندفع من الحلق عند نطق الواو المفتوحة آت من عند مخرج الهمزة فى أقصى الحلق ، فمن أجل ذلك كله آثروا أن يقلبوها همزة صريحة من أقصى الحلق ، ليندفع هواؤها إلى مخرج النون الساكنة من الخياشيم سهلا بلا مؤونة على أداة النطق .

ولهذه الأسباب نفسها ، رأيت أصحاب اللسان العربى فيما استظهرته وتتبعته ، قد كرهوا أن تجتمع الواو والنون متجاورتين فى أول الكلمة الواحدة من عربيتهم ، وتكون الواو أصلا فى الكلمة ، والنون التى تليها أصلا أيضا فى الكلمة .

وإذن ، فالذى لاشك فيه ، هو أن لفظ « وندلس » ، قد دخل اللسان العربى مباشرة ، بعد إخضاعه للقانون الصوتى العربى ، ليدخل بعد أن يصقله الذوق العربى دخولا سهلا ساريا على أصول لغته .

وللأخ الدكتور الطاهر أجزل الشكر على الفوائد الكثيرة التى تضمنها مقاله عن « الأندلس » .

* * *

المتنبى ليتنى ما عرفته

- ١ -

أخى الدكتور عبد العزيز الدسوقى

.... وبعد ، فكاذب أنا إن قلت لك أن ثناءك علىّ لم يهزنى ، فأنا كأنت وكهو وكهى ، كلنا مما يغره الثناء ، أو تأخذه عنده أريحية وابتهاج أو تغمره فيه نشوة ولذة . ولكن غرورى وأريحيتى وابتهاجى ونشوتى ولذتى ، سرعان ما تنقلب علىّ غما لا أجد متنفسا يفرج عنى لأنى أعلم من حقيقة نفسى ما يجعلنى دون كل ثناء وإن قلَّ ، أعلمه عيانا حيث لا يملك المثنى علىَّ أن يراه عيانا كما أراه . وليت شعرى ، أكان شيخ المعرة صادقا حيث يقول عن نفسه .

إذا أَثْنَى علىَّ المرءُ يوما   بخيْر ليس فِىَّ فذاك هاجِ
وحقِّى أن أُساءَ بما افتراه   فلؤْمٌ فى غريزتىَ ابتهاجِى

وعسى أن يكون الشيخ قد صدق عن نفسه بعض الصدق . لقد عد ثناء المثنى عليه بما ليس فيه افتراء ، ثم أقر مع ذلك أنه يبتهج لما افتراه وكان حقه أن يستاء ، لولا لؤم الغريزة . فمعنى هذا إذن : أن الشيخ كان إذا جاءه ثناء عليه بما هو فيه ، فإنه يبتهج له ، ولا يعد ابتهاجه هذا لؤما فى غريزته . أما أنا فأعد ابتهاجى بالثناء على بما هو فىَّ وبما ليس فِىَّ ، لؤما فى الغريزة لأنى أعلم أن الذى فِىَّ من الخير مغمور فى بحر طام من النقيصة والعيب . ومع ذلك ، فأنا أشكر لك ثناءك ، لأن الشكر واجب لا مصرف عنه . وترك الشكر لؤم آخر فى الغريزة .

أشكره لك لأنك بثنائك علىَّ ، ذكرتنى عيبى وتقصيرى ونقيصتى لأستغفر الله وأتوب إليه هذه هى الأولى .

أما الثانية : فإنى وجدتك فى مواضع متفرقة من كلامك فى شأن كتابى وكتاب الدكتور طه عن المتنبى تكثر من أن تتنصل من إرادة إغضابى أو إرادة

* الثقافة ، السنة الخامسة – العدد ٦٠ ، سبتمبر ١٩٧٨ ص ٤ – ١٩

إساءتى . فمن الذى أنبأك أيها العزيز الكريم أنى أعد الذى يظهرنى على أخطائى ، أو الذى لا يعجبه ما أكتب ، مريدا لإساءتى ، مثيرا لغضبى ، طالبا للغض منى أو من كتابى ؟ من أنبأك هذا ، حتى تبالغ فى التنصل من اعتماده ، وفى البراءة من إرادته ؟ لقد قدمت بين يدى كتابى عن المتنبى قصة هذا الكتاب . وبينت أنها : « لمحة من فساد حياتنا الأدبية » . فكان مما أشرت إليه أنه كان من عادة « الأساتذة الكبار » ، وهى عادة بثت فى حياتنا الأدبية إلى هذا اليوم فسادا ساحقا : أنهم كانوا يخطئون فى العلن . ويتبرأون من أخطائهم فى السر . (المتنبى ١ : ٤٢) . وأشرت أيضا إلى أنهم كانوا لا يصبرون على من يدلهم على الخطأ ، ويستنكفون كبرا أن يؤوبوا إلى الصواب . ثم أزيدك الآن أيضا : أنهم كانوا لا يتورعون عن الإيقاع بمن يدلهم على الخطأ ، ويتعقبونه بالأذى من وراء حجاب : ومَنْ طلب الأمثلة على هذا وجدها على مَدّ يده !

بيد أنى ، من يوم عقلت أمر نفسى ، قد أنكرت جميع السنن التى سنَّها « الأساتذة الكبار » ، أنكرتها كفاحا ومواجهة وبلا مواربة . فبئس المرء أنا إذن ، إذا أنا أنكرت سنة كريهة ثم ركبتها ! كانوا ، رحمهم الله جميعا ، لا يحبون إلا الثناء المحض المصفّى الخالص من كل شائبة . فإذا جاءهم غير ما يحبون ، تنمَّروا لمن أتاهم به تنمُّرَ من لا يبيت على دِمْنة - (والدمنة : الحقد الدفين المضمر الملتهب بالغيظ) . وهم يتخلّقون ، فى غير موضع التخلُّق ، بما قاله بشار الأعمى فى صفة عمر بن العلاء ، فاتح طبرستان فى عهد الخليفة أبى جعفر المنصور . وكان عمر قبل ذلك جزارا ، ولم تعبه الجزارة ، بل كانت له أسوة حسنة بفاتح مصر عمرو بن العاص رضى الله عنه فإنهم يزعمون أنه كان جزارا فى الجاهلية ، قبل أن يسلم . قاتل عمر بن العلاء الديلم قتالا مريرا حتى كسر شوكتهم وأخضعهم ، فلذلك ولاه المنصور ثم المهدى من بعده ، طبرستان مرات ، منذ سنة ١٤١ من الهجرة إلى سنة ١٦٧ ، كان عمر عاقلا داهية جوادا شجاعا شديد البأس ، فقال بشار للخليفة فى شأنه :

فقُلْ للخليفة إن جئته   نَصيحا ولا خيرَ فى مُتَّهَمْ

إذا أيقظتْكَ حروبُ العِدَى فنَبِّهْ لها عُمَرًا ، ثم نَمْ
فتًى لا يبيتُ على دِمْنةٍ ولا يشربُ الماء إلا بِدَمْ !

« لا يشرب الماء إلا بدم » ، هذه حقيقة أخرى أيضا ، تستطيع أن تجد عليها الدلائل الكثيرة فى تاريخ صراع « الأساتذة الكبار » . فالأمر كما ترى تخلُّق منهم بما قال بشار ، ولكنه تخلُّق فى غير موضع التخلُّق . ولا تحسبنى أريد بهذا الاستطراد أن أبشع إليك « أمر » « الأساتذة الكبار » تبشيعا أو أنفرك منهم تنفيرا لا ! ليس يعنينى أن تستبشع أو تستسيغ ، ولكنى أعبر عن نفسى ، ثم أقول لك : إنى شهدت فأجفلتُ ، فعرَفت ، ففزِعتُ ، فهالنى الأمر ، فأنكرتُ .. أنكرت جميع هذه السنن التى كانوا يسنونها لنا فى حياتنا الأدبية .

فمن أجل ذلك أجدنى لا أغضب إذا دلنى أحد على خطأ قارفته ، ولا أستنكف أن أعترف بخطأ ارتكبته ، ولا أستتر من عيب اجترحته . ولا يسوؤنى أن ينقدنى ناقد ظالمًا أو غير ظالم ، ولا أعده غضًّا لشأنى ولا وضيعة تحط منى أن يقول قارىء أو كاتب أو ناقد جهارا وعلانية ووجها لوجه : إن كتابى لا يعجبه ، أو إنه كتاب لا قيمة له . لم أكتب شيئا قط ، وأنا أتلفت يمينا وشمالا ، أراقب ما يُعْقِبه على كلامى من رضى أو سخط ولم أخطّ حرفا إلا وأنا على ثقة ويقين من أن الناس مختلفون فيه لا محالة بين قادح ظالم ، وبين مادح ظالم يظلمنى ويظلم نفسه بالغلو فى الثناء . واعلم إذن ، إن كنت لا تعلم ، أن أحب الأمرين إلىّ : أن تنقدنى مخالفا لى ، أو مظهرا لخطأ كان منى ، أو دالا لى على طريق جُرْت عنه غرورا بنفسى أو اتباعا لهواى . ثم اعلم بعد ذلك أيضا أنى لا أبيت ليلة طاويا ضلوعى على حفيظة تؤرقنى ، من إساءة أحد يسىء إلىّ متعمدا أو غير متعمد .

هكذا كنت ، وهكذا كانت سيرتى ، ولا ينبغى لى غير ذلك ، لأنى منذ قديم ، منذ ريعان شبابى ، أنكرت سنة « الأساتذة الكبار » وكرهتها مستبشعا لها ، كراهة لم تزل قائمة فى نفسى ، وإن قصر قلمى ، أو تورع ، فى الدلالة على خبثها وبشاعتها وعلى فسادها أيضا وإفسادها للناس .

لن تستقيم لنا حياة أدبية ، ولن تصح ، ولن يرجى لها صلاح ، حتى تقوم على قواعد راسخة ثابتة من طلب الحق صرفا ، ثم الإبانة عن الحق بلا مداجاة ، ثم الإفصاح عن حقيقة ما فى النفس بلا مواربة ، بلا تخوف ، بلا ترقب . القائل بالحق لا يحتاج إلى التنصل من إرادة الإساءة . فإن المخطىء مخطىء وإن جل شأنه ، والمصيب مصيب وإن خفى فى الناس مكانه ، هذه هى الثانية .

أما الثالثة : فجملة قرأتها فى كلمتك الثالثة ، (الثقافة : مارس ١٩٧٨) ، حيث تقول : « إنه لشىء محزن أن يصل (اللدد فى الخصومة) حدا يجعلنا نسلب طه حسين أخص خصائصه ، ونتجاهل أجمل قدراته ، ونصفه بأنه (رجل جاهل) ، (ليس له بصر بتذوق الشعر) » . هذا النص كلامك . شىء محزن حقا ، ولكن هل هذا صحيح ؟

ذكر خبر الخصومة

أنت بلا شك تعنينى ، وتعنى أنى فعلت ذلك وقلته : فهل تأذن لى أن أقف على كلماتك هذه وقفة ، لا يحبسنى عليها ولع بجدل أحسنه ، أو صراع عقلى أجيده ، كما وصفتنى ، لا ، بل تجلية للحقيقة كما كانت ، وكما جاءت فى كل ما كتبته قديما وحديثا وذكرت فيه الدكتور طه وهذا لا يضيرك ، ولا يفيد أحدا إن شاء الله ، وإن كنت أعده مملا !!

ذكرتَ « اللدد فى الخصومة » بينى وبين الدكتور طه ، ورتبتَ عليه ما رتبتَ ، فأحب أن تعلم ، قبل كل شىء ، إنه لم تكن بينى وبينه (خصومة) قط ، حتى يكون فيها (لدد) وأنت الآن تضطرنى إلى تعقب هذه (الخصومة) من عند جذورها الأولى ، إلى أن كتبت كتابى عن المتنبى ، ثم ما كان بعد ذلك بيننا إلى أن قضى الدكتور طه نحبه . وهذا الذى ألجأتنى إليه ، يقتضينى أن أتحدث عن نفسى ويقتضينى مرة أخرى أن أعيد ما استفتحت به « قصة هذا الكتاب » حيث قلت (المتنبى ١ : ١٠ ، ١١) :

« الحديث عن النفس شىء أكرهه ، ولكنه يكون أحيانا ضرورة لا غنى عنها . فالجيل الذى يستقبل اليوم هذا الكتاب ، لم يشهد تلك الأيام الغابرة ، ولا يعلم

عنها علما يغنى أو يفيد . بل لعله يعلم عن هذا الغابر أشياء قليلة ، على غير الوجه الصحيح الذى كانت عليه ، وإنما اكتسبها الجيل الحاضر من الثرثرة التى تنشر أحيانا فى بعض الصحف والمجلات . وقد التزمت فى هذا الحديث أن أقص ما لا مناص منه : على الوجه الذى كان ، بلا إخفاء للحقائق التى وقفت عليها يومئذ ، لأنها هى التى أثرت فيما أكتب ، وهى التى كونت رأيى فى الجيل الذى عاصرته ، وفى آثار هذا الجيل فى الأجيال التى جاءت معه أو بعده ، متأثرة به أو وارثة له » . هذا ما قلته وما فعلته ، وكذلك أنا فاعل الآن :

عرفت الدكتور طه عن قرب ، وهو يكتب حديث الأربعاء فى صحيفة السياسة (سنة ١٩٢٣ ، ١٩٢٤) وذلك قبل أن أفارق المدارس الثانوية ، واحدة . ثم فارقتها ، عند أول انشاء الجامعة ، فكانت له عندى يد لا تنسى يوم تقدمت إلى الجامعة أحمل شهادة (البكالوريا) من القسم العلمى ، لألتحق بكلية الآداب ، قسم اللغة العربية ، وبإصراره هو استطاع أن يحطم إصرار مدير الجامعة يومئذ أو أحمد لطفى السيد الذى كان ، كعادته ، ملتزما بظاهر الألفاظ ويرى أن لا حَقَّ لحامل بكالوريا القسم العلمى فى الالتحاق بالقسم الأدبى ، فبفضل الدكتور طه صرت طالبا عنده فى قسم اللغة العربية بالجامعة ، ثانية . وكان الدكتور طه فى السابعة والثلاثين من عمره ، وأنا فى السابعة عشرة من عمرى ، فهو بمنزلة أخى الأكبر ، وكان توقير السن ، فيما مضى من زمننا نحن ، أدبا نرتضعه مع لبان الطفولة ، ثالثة . ثم عرفت الدكتور طه عن قرب أشد قرب ، كنت طالبا ، وكان أستاذا ، وكانت هيبة الأستاذية وتوقيرها أدبا ننشأ عليه منذ نعومة أظفارنا ، رابعة . وقصصت القصة كلها واضحة فى كتابى (المتنبى ١ : ١٧ - ٢٦) ، ولكن كلمتك التى كتبتها ، تضطرنى الآن أن أرجع على نفسى باللائمة . لعلى أسأت العبارة عما أريد . لعلى أوقعت فى سياق القصة خللا مضللا . لعلى أجملت حيث كان ينبغى التفصيل . فهل تأذن لى أيها العزيز ، أن أجعل القصة أشد وضوحا ؟

منذ بدأ الدكتور طه محاضراته فى الجامعة ، فى شأن الشعر الجاهلى ، إلى أن

انتهى منها ، نشأت عندى أنا قضيتان : وأرجو أن تقرأ هذا بشيء من التدقيق ، ومعذرة أيضا من هذا التوسل :

القضية الأولى

القضية الأولى : « قضية الشعر الجاهلى » : وهى قضية قد أكثرت من ترديد ذكرها فى مواضع مختلفات فى أكثر ما أكتب ، لأنها هى القضية التى أحدثت فى حياتى ، وفى طلبى للعلم ، تغييرا حاسما ، فيما بعد سنة ١٩٢٦ ، وأنا يومئذ فى السابعة عشرة من عمرى . وهى بلاشك ، مرتبطة ارتباطا ما بالدكتور طه ، وبسماعى محاضراته فى الشعر الجاهلى ، وأظن أن هذا « الارتباط » ، وخاصة بعد أن قطعت دراستى فى الجامعة فجأة ، هو الذى أوهم أنه كانت بينى وبين الدكتور طه (خصومة) ، ظلت تنسحب ، عند كثير من الناس ، على كل ما أكتبه وأذكر فيه الدكتور طه . وليس هذا بصحيح البتة ، لأن « قضية الشعر الجاهلى » كانت ، ولم تزل إلى اليوم ، هى قضيتى أنا وحدى ، بينى وبين نفسى ، ليس لأحد فيها ذنب ولا جريرة . ومن أجل ذلك لم أكد أفرغ من قصتى فى الجامعة ، ومن قصة انقطاعى عن الجامعة وفراقها بعد سنتين ، (المتنبى ١ : ٩ - ٢٦) ، حتى قلت بعد ذلك مباشرة فى أول ص : ٢٧ :

« ومرت بى الأيام والليالى والسنون ، ما بين سنة ١٩٢٨ وسنة ١٩٣٦ ، التى كتبت فيها هذا الكتاب « المتنبى » ، وهمى مصروف أكثره إلى قضية الشعر الجاهلى إلى طلب اليقين فيها لنفسى ، لا لمعارضة أحد من الناس (وأعنى الدكتور طه بلا شك) ، مشت بى هذه القضية فى رحلة طويلة شاقة ، ودخلت بى فى دروب وعرة شائكة ، وكلما أوغلت انكشفت عنى غشاوة من العمى » .

ثم عدت فذكرتها فى كتابى مرة أخرى زدتها وضوحا فقلت : « .. وفى خلال ذلك ، لم يكن لى مطلب سوى مطلب واحد : أن أجد برد اليقين فى نفسى ، فى شأن « الشعر الجاهلى » . وفى شأن ما نسميه « إعجاز القرآن » ، (المتنبى ١ : ٤٧ ، ٤٨) .

ثم عدت فذكرتها وذكرت فراقى للجامعة ، وذكرت ما كان من سبب طلبى

للعزلة فقلت : « ... حتى أستبين وجه الحق فى « قضية الشعر الجاهلى » : بعد أن صارت عندى قضية متشعبة كل التشعب » ، (المتنبى ١ : ٢٤) .

فالأمر إذن ، كما ترى بين جدا . « قضية الشعر الجاهلى » ، هى قضيتى أنا وحدى . ومعناها عندى معنى قائم فى نفسى أنا وحدى . ومهما يكن من شأن المآزق المهلكة ، والمتالف المبيرة التى لم أنج من شرها وعقابيلها إلا بتوفيق من الله وحده وعصمته ، فأنا وحدى أشقيت نفسى بها ، ولم يكن للدكتور طه فيها جريرة ، ولا كان له فيها ذنب جناه علىّ حتى أخاصمه على هذه الجناية .

أما الذى قلت لك من أن للدكتور طه بهذه القضية « ارتباطا ما » : فسأبينه ، لأزيل الضباب الذى يخلط بين معنيين متباينين ، ولتعلم أيضا أن هذا الارتباط لا يمكن أن يكون سببا فى (خصومة) ، ولا كان فيه ظل من (خصومة) ، مع أنى أظنه كان واضحا فى مقدمة كتابى « المتنبى » . ما علينا أيها العزيز .

الأمر وما فيه هو أن الدكتور طه أراد أن يثيرنا نحن طلبة الجامعة يومئذ ، بمسألة غريبة ، هى « مسألة الشعر الجاهلى » . وهذه « المسألة » من حيث هى مسألة شك فى صحة الشعر الجاهلى وفى صحة نسبته إلى أهل الجاهلية ، ثم الإفضاء منها إلى أن الشعر الجاهلى منحول موضوع ، وأنه شعر إسلامى صنعه الرواة فى الإسلام ، هذه « مسألة » كنت أعرفها قبل أن أدخل الجامعة ، وقبل أن يلقى علينا الدكتور ما ألقى ، لأنى كنت قرأتها فى مقالة الأعجمى مرجليوث ، وقصصت القصة فى كتابى ثم قلت : « إنى لم ألق بالا إلى هذا الذى قرأت : وعندى ماعندى من هذا الفرق الواضح بين الشعر الجاهلى والشعر الإسلامى » ، (المتنبى ١ : ١٦) . ثم قلت أيضا فى شأن هذا الأعجمى وزمرته : « لم يكن لمثل هذه الآراء فى الشعر الجاهلى وقع فى نفسى يثيرنى اللهم إلا ما يثير تقززى . فما أسرع ما أسقط كلامهم جملة واحدة فى يم النسيان » ، (المتنبى ١ : ١٨) .

ثم جاءنا الدكتور طه يردد أقوال مرجليوث وآراءه وحججه ، بجوهرها ونصها ، أستغفر الله ، بل زاد عليها تعليقاته وحواشيه ، فلم يزد الأمر عندى على أن يكون ما أسمع من المحاضرات « حاشية » على متن من المتون ، ولكنها

« حاشية » من نوع مبتكر مبتدع جديد مباين للحواشى التى كانت مألوفة يومئذ عند طلبة الأزهر . ولما كان « المتن » معروفا عندى من قبل قرأته ولم ألق إليه بالا ، بل قذفته فى يم النسيان ، كما قلت : فإن « حاشية الدكتور طه على متن مرجليوت » (وهى المعروفة عند الناس باسم كتاب : فى الشعر الجاهلى) ، كانت خليقه أن تلقى نفس هذا المصير ، لولا شىء سأحدثك عنه فيما بعد . وهذه « الحاشية » لم تكن تتضمن شيئا ذا بال سوى « مسألة الشك فى صحة الشعر الجاهلى » ، وإذن فهى لم تكن قادرة فى ذاتها على إثارتى أو إثارة خصومة بينى وبين صاحبها الدكتور طه ولم يكن لها عندى أثر سوى ما بينته فى كتابى حيث قلت : « تتابعت المحاضرات ، وكل يوم يزداد وضوح هذا السطو العريان على مقالة مرجليوث ، ويزداد وضوح الفرق بين طريقتى فى الإحساس بالشعر الجاهلى وبين هذه الطريقة التى يسلكها الدكتور طه فى تزييف هذا الشعر » (المتنبى ١ : ٢١) . وانظر أيضا ذكر حواشى الدكتور طه فى كتابى (المتنبى ١: ٢٠ ، ١٤٤ ، ١٤٥) .

إذن ، فبين أن « مسألة الشعر الجاهلى » بهذا القدر الذى وصفته لك آنفا ، هى أولا وقبل كل شىء ، مباينة تمام المباينة للذى أسميه « قضية الشعر الجاهلى » ، ثم هى ثانيا بهذا القدر نفسه ، مسألة كانت فى ذاتها غير قادرة على أن تنشىء بينى وبين الدكتور طه (خصومة) . وأيضا ، لم يكن لها ، لا بالفعل ولا بالقوة فى نفسى أو فى قلبى أو فى عقلى ، أو فى شىء مما أكتب ، أثر يمكن أن يحرك (خصومة) وإذا كنت ممن يخاصم الناس على آرائهم ، لا ممن يخاصم الآراء نفسها : وكان لمثل هذه « المسألة » قدرة على إنشاء (خصومة) : فأولى الناس كان بخصومتى هو مرجليوث نفسه صاحب « المسألة » وصاحب « المتن » . أما الدكتور فلم يكن سوى ناقل لهذه « المسألة » وصاحب « حاشية » على هذا « المتن » ، لا أكثر ولا أقل . وببديهة العقل ، لا ينال الناقل صاحب الحاشية من خصومتى عندئذ ، إلا قدر ضئيل كاب لا يستحق أن يسمى (خصومة) . وإذا كان ذلك كذلك ، فالدكتور طه ينبغى - بلا شك ، أن يكون بنَجْوَة من خصومتى ، أو من ضراوتها ، أو من جَوْرها على الأقل .

وأحب أن أصدقك القول عن نفسى . لو أن الأمر فى « مسألة الشعر الجاهلى » لم يكن كما كان : لكان يكون ممكنا ، على وجه من الوجوه أن تقع بينى وبين الدكتور طه (خصومة ما) وذلك إن صح فعلا أنه شك أولا من عند نفسه : ثم أداه شكه إلى « مسألة » إبطال صحة رواية الشعر الجاهلى . ولكن هذا لم يصح البتة : ولن يصح لأنه لم يزد على أن جاء فنقل مسألة إبطال صحة رواية الشعر الجاهلى ، من الإنجليزية إلى العربية ، نقلا لا يستره ساتر ، ولا يقبل فى شأنه تأويل أو انتحال عذر ، وببطلان هذا ، بطل أيضا معنى (الخصومة) بينى وبينه .

ومن الدليل أيضا على بطلان كل (خصومة) بينى وبين الدكتور طه ، جرتها « مسألة الشعر الجاهلى » ، أنى لم أكتب يومئذ ، ولا بعد ذلك اليوم ، وإلى يوم الناس هذا : شيئا يمكن أن يعد ردا مباشرا على ما تضمنته « حاشية الدكتور طه على متن مرجليوث » ، وذلك لأن هذه « المسألة » برمتها كما هى فى المتن والحاشية ، كانت ، ولم تزل ، هى عندى مسألة فارغة بذرتها ثرثرة ، وشجرتها ثرثرة ، وثمرتها ثرثرة ، أى هى مسألة لا طعم لها . وهذا حسبك : إن شئت متفضلا ، فى نفى كل شبهة تؤدى إلى الظن بأنه كانت بينى وبين الدكتور طه (خصومة) قديمة ، من أجل آرائه التى كان يرددها فى « مسألة الشعر الجاهلى » وهو حسبك أيضا فى إزالة كل وهم عن (خصومة) كانت ، يحدثها اقتران هذه « المسألة » بما كان من أمر مفارقتى الجامعة ، بعد سنتين من بدء حديثه فيها . فهذا بيان موجز عن القضية الأولى ، ومعذرة إن أطلت أو كررت .

القضية الثانية

أما القضية الثانية التى نشأت عندى أنا ، أى عندى أنا وحدى مرة أخرى ، وكانت محاضرات الدكتور طه سببا فى نشأتها يوم كنت طالبا عنده فى الجامعة ، فهى « قضية السطو » على أقوال الناس وآرائهم وأعمالهم ، ثم ادعاء تملكها تملك عزيز مقتدر ، ثم الاستعلاء بهذا الملك المغصوب والاستطالة به على الناس . وأبشع من ذلك : أن ينكشف أمر هذا الغصب والسطو . ويتسامع به الناس :

ويدل الكتاب والعلماء على الأصل المغصوب كتابة موثقة منشورة ، فلا يبالى الساطى بشىء من ذلك كله : بل يزداد جرأة وتيها وادعاء واستعلاء واستطالة ، كأن الذى قيل عن سطوه لم يُقَل ، وكأن ظهور سطوه فضيلة ترفع من قدره تنوه به فى المجامع ، أما أنا ، مع أسفى واعتذارى ، فلم أزل أعد هذا المسلك احتقارا للناس أى احتقار ، وإزراء بهم وبعقولهم أى إزراء ، وإنزالًا لهم منزلة من لا يبصر ولا يسمع ولا يعقل ولا يحس . هكذا نظرى أنا ، كان ، ولم يزل إلى هذا الأمر . هذه هى « القضية » كانت ، ولم تزل ، حية فى نفسى منذ خمسين سنة : (وانظر كتابى المتنبى ١ : ٢٥) .

وقبل أن أحدثك بخبر هذه « القضية » وأنا فى الجامعة سنة ١٩٢٦ ، أجدنى مضطرا أن أخبرك بشىء كان قبل ذلك ، يجعل « القضية » أوضح وأبين . كنت فى سنة ١٩٢٣ ، وسنة ١٩٢٤ ، أقرأ على شيخى سيد بن على المرصفى إمام العربية فى زماننا ، وهو شيخ الدكتور طه أيضا . وكنت فى ذلك الوقت أقرأ ماكان يكتبه الدكتور طه فى صحيفة السياسة ، وهو « حديث الأربعاء » ، فجاء يوما على لسانى وأنا عند الشيخ ذكر الدكتور طه ، فعرفت من الشيخ أنه كان يقرأ عليه بعض ما كنا نقرأه عليه . وبهذا النسب القريب ، كما يقول أبو تمام [1] ، تاقت نفسى إلى معرفة الدكتور طه . فسعيت إليه سعيا ، وعرفته من يومئذ عن قرب . كنت صغيرا ، وكان هو فى نحو الخامسة والثلاثين من عمره ، ومع هذا التفاوت فى السن : فقد قربنى الرجل إليه حتى اطمأن قلبى وانطلق لسانى ، فبجرأة الشباب كنت أخالفه أحيانا كثيرة فيما يكتب ، وبجهل الشباب أيضا أحاوره وأجادله بقليل علمى . وكان بيِّنًا عندى ، وعنده أيضا ، أن مقالاته فى « حديث الأربعاء » كانت تنطوى على « استلهام » شديد مفرط من آراء طائفة الأعاجم المستشرقين ، على حد تعبيرك أنت أيها العزيز ، أو على « استعارة » منهم مغرقة ملتهمة ، على حد

---

(١) وذلك فى قوله :

أو يَخْتَلِفْ نَسَبٌ يؤلِّفْ بَيْننا   أَدَبٌ أقمناهُ مقامَ الوالِد

تعبير شاعرنا القديم الذى هجر الشعر وتفرغ للكتابة ، الأستاذ كمال النجمى ، أو على « استلال فى خفة » على حد تعبير الأستاذ كمال أيضا . ومع كل ذلك : فقد استمرت مودتى لأستاذنا الدكتور طه صافية ، لم يكدرها خلافى عليه ، أو جهل شبابى عليه أحيانا . ولم يكن لهذا « الاستلهام » ، أو لهذه « الاستعارة » أو لهذا « الاستلال فى خفة » : أثر يبلغ من قوته أن يحدث بينى وبينه (خصومة) ، لا فى نفسى ولا فى نفسه هو أيضا . وظل الأمر بيننا سهوا رهوا (أى ساكنا لينا كنسيم الصبا) ، حتى جاء عهد التحاقى بالجامعة ، فغمرنى الدكتور طه بفضله ، وقيدنى بإحسانه ، وأحسن الشهادة لى عند مدير الجامعة ، ثم أصر إصرارا حتى غلبه ، فبإصراره صرت طالبا فى الجامعة ، وقصصت بعض القصة آنفا وفى كتابى (المتنبى ١ : ٢٠ ، ٢١) .

وهكذا كان الأمر بينى وبينه قبل دخولى الجامعة وقبل إنشائها ، والدكتور طه يومئذ لم يكن سوى كاتب أديب يكتب فى الصحف والمجلات ، وأنا يومئذ قارىء لما يكتبه ، أقرؤه فى البيت أو الشارع ، أو على ظهور المقاهى .

ولكن الأمر سوف يختلف اختلافا بينا حاسما حين ضمتنى وإياه أسوار الجامعة .

فى الجامعة

كنت يومئذ فتى شابا غض الإهاب : فلما أنشئت الجامعة والتحقت بها ، كان للفظ الجامعة معنى فى نفسى ، أنا الآن ، بعد أكثر من خمسين سنة ، يغلى بى ارتيابى وشكى : أأنا مخطىء فى هذا المعنى أم مصيب ؟ أقولها لك ، ودمعة من عينى تنحدر على الخدين من ألم الذكرى ! وقاتل الله النابغة الذبيانى الشاعر الجاهلى ، ما أصدقه حيث قال ، وكأنه إنما عنانى أنا ، يقرعنى تقريعا يوغل بى فى مهاوى اليأس :

إن يكُ عامر قد قال جَهْلا ، ... فإن مَظِنَّة الجهلِ الشبابُ
ولا تذهبْ بحِلْمك طامِياتٌ ... من الخُيلاء ليس لهنَّ بابُ
فإنك سوف تَحْلُمُ ، أو تَناهَى ... إذا ماشِبْتَ أو شاب الغرابُ

لقد شبتُ وما شاب الغراب بعد ، فكيف وأنَّى وأيان لى الحِلْم أو التناهى عن

الجهل ! وإنى لأسأل نفسى اليوم : أبجهل منى لا حلم فيه ، كان يومئذ للفظ « الجامعة » هذا المعنى فى نفسى أخالنى لست أدرى ، بعد طول التجريب وبعد المشيب . ولكن هكذا كان ، واحسرتاه ! « أم كان شيئا كان ، ثم انقضى » ، كما يقول العرجى .

دخلت الجامعة ومعى هذا المعنى يتسع ويتراحب يوما بعد يوم ، حتى بلغ مبلغا يرتد عنه البصر خاسئا وهو حسير . دخلتها ومعى فورة الشباب وأحلامه وتهاويله . دخلتها ومعى كل ما قرأته وسمعته من أدب أمتى وتاريخها وأخلاق علمائها وعظمة رجالها ... والآن أقول لك ما لم يكن يخطر لى يومئذ على بال : دخلتها ومعى أيضا « متن مرجليوث » فى « مسألة الشعر الجاهلى » مطروحا فى قرارة يم النسيان . ألقيت بكل سمعى مصغيا إلى أستاذنا الدكتور طه ، وهيبة الأستاذية تملأ قلبى وهو يردد كلماته ، وأنا واقع أيضا فى أسر كلماته ، ولكنى فى الأسر كنت أعرف وأنكر ، وينبسط قلبى وينقبض ، ثم يوما بعد يوم . وبغتة ، ومن قرارة يم النسيان ، طفا « متن مرجليوث » كتابا مفتوحا ، اقرأ « المتن » بعينى ، وأسمع « الحاشية على المتن » بأذنى ، وأخذنى ما أخذنى من الحيرة والدهشة والارتياح ، ثم انقشع عنى الظلام ...

فأصبحتُ والغولُ لى جارةٌ ، فيا جارتا ، أنتِ ، ما أَهْوَلَا !

« والغول لى جارة » ، ليست رمزا ولا مجازا بل كانت عندى حقيقة [1] مفزعة ، تدخل معى قاعة المحاضرات يوما بعد يوم ، وكل يوم أقول لنفسى عسى ، ولعل ! وأتوقع أن يذكر الدكتور طه ، اسم مرجليوث مرة ، وينسب إلى الرجل رأيه فى « مسألة الشعر الجاهلى » ، مجرد إشارة ! وذهب توقعى باطلا هذرا . لم أسمع منه إلا : « انتهى بى البحث » ، ثم « انتهى بى البحث » ، ثم « انتهى بى البحث » وإذا كل شىء منه هو يبدأ ، وإليه هو ينتهى ! كيف يكون هذا ، « والمتن » أمامى أقرؤه بعينين مبصرتين ، وكل شىء يقوله الدكتور طه من هذا « المتن » وحده يبدأ ، وإلى « المتن » وحده ينتهى ، ياحيرتى وعجبى !

---

(١) كما كانت عند تَأَبَّط شَرًا ، صاحب البيت الذى استشهد به الأستاذ شاكر .

لو مرة واحدة ذكر الدكتور طه اسم مرجليوث ، لنجوت بها من هذه « الغول » التى كانت تفزعنى وتتشبث بى « جارة » لى فى قاعة المحاضرات وخارج هذه القاعة ! « فياجارتا أنا ما أهولا ! » ، ويومئذ ، ومن هذا الهول الذى كان يصحبنى ويتهددنى ، نشأت عندى « القضية الثانية » « قضية السطو » التى ذكرتها وأن أكشف عن « لمحة من فساد حياتنا الأدبية » فى كتابى (المتنبى ١ : ١٧ - ٢٦).

* * *

تفاقم أمر « قضية السطو » فى نفسى ، واستبدت بى جارتى « الغول » حتى لم تدع لى ولا لقلبى سكينة ، وسِرتُ على الجمر حافيا ، وأنا أسمع يوما بعد يوم قعقعة معنى « الجامعة » فى نفسى وهو يتقوض ، يريد أن ينقضّ . وفى خلال ذلك كان منى ما كان . يوم وقفت أجادل الدكتور طه فى « المنهج » و « الشك » ، حتى انتهرنى ، ثم استدعانى فدخلت عليه ، فعاتبنى « وأنا صامت لا أستطيع أن أرد . لم أستطع أن أكاشفه أن محاضراته التى نسمعها مسلوخة كلها من مقالة مرجليوث ، لأنها مكاشفة جارحة من صغير إلى كبير ، ولكنى كنت على يقين من أنه يعلم أنى أعلم ، من خلال ما أسمع من حديثه ، ومن صوته ، ومن كلماته ، ومن حركاته أيضا » هكذا قلت فى كتابى (المتنبى ١ : ٢٢) . ثم قلت أيضا : « ومن يومئذ لم أكف عن مناقشة الدكتور فى المحاضرات أحيانا بغير هيبة ، ولم يكف هو عن استدعائى بعد المحاضرات ، فيأخذنى يمينا وشمالا فى المحاورة ، وأنا ملتزم فى كل ذلك بالإعراض عن سطوه على مقالة مرجليوث : صارف همى كله إلى موضوع « المنهج والشك » ، وإلى ضرورة قراءة الشعر الجاهلى والأموى والعباسى قراءة متذوقة مستوعبة ليستبين الفرق بين الشعر الجاهلى والإسلامى .. ولكنى من يومئذ أيضا لم أكف عن إذاعة هذه الحقيقة التى أكتمها فى حديثى مع الدكتور طه وهى أنه سطا سطوا كريها على مقالة المستشرق الأعجمى . فكان بلا شك ، يبلغه ما أذيعه بين زملائى . وكثر كلامى عن الدكتور طه نفسه ، وعن القدر الذى يعرفه من الشعر الجاهلى ، وعن أسلوبه الدال على ما أقول . واشتد الأمر حتى تدخل فى ذلك ، وفى مناقشتى ، بعض الأساتذة كالأستاذ « نلينو »

والأستاذ « جويدى » من المستشرقين ، وكنت أصارحهما بالسطو ، وكانا يعرفان ، ولكنهما يداوران . وطال الصراع غير المتكافىء بينى وبين الدكتور طه زمانا ، إلى أن جاء اليوم الذى عزمت فيه على أن أفارق مصر كلها ، لا الجامعة وحدها » ، (المتنبى ١ : ٢٣ ، ٢٤)

أخشى أن يكون هذا هو الذى أوقع فى نفسك أيها العزيز ، أنه كانت بينى وبينه (خصومة) قديمة منذ ذلك الزمان وأنا فى الجامعة . سوف أتمم لك التاريخ الغابر خطوة خطوة . نعم ظل أمرى كما وصفت آنفا ، سنتين ، وأنا لم أفارق الجامعة بعد . وأزيدك الآن أيضا ، أنى ، مع كل ذلك ، لم أنقطع عن زيارة الدكتور طه فى بيته خلال هاتين السنتين المرة بعد المرة والذى بينى وبينه « سهو رهو » ، كما حدثتك عن شأنى وشأنه قبل أن يكون أستاذا فى الجامعة . أما « قضية السطو » فكانت قضيتى أنا وحدى ، تعمل عملها فى هدم معنى « الجامعة » فى نفسى فلا أنا أجترىء على مصارحته بها ، ولا هو يفاتحنى فى شأنها وهو يعلم علما ليس بالظن ماذا أقول فى فناء الجامعة ، وماذا أقول للأساتذة لم كان يفعل ذلك ويصبر على ؟ أمر يحتاج إلى تفسير ، وأنا لست بصدد التفسير ولكنى ملتزم برواية التاريخ لا غير . وأيا ما كان الأمر فهل ترى فى هذا ظلا من (خصومة) ؟

وكذلك ، فأنا أزيدك أيضا من أخبار هاتين السنتين يوم قبل مدير الجامعه أن التحق بكلية الآداب ، وبمحضر الدكتور طه نفسه ، أخذ على عهد : أن أدرس اللغة الفرنسية ، لأن طلبة القسم العلمى فى الثانوية ، كانوا لا يدرسون سوى الإنجليزية ، وزملائى فى كلية الآداب كلهم من طلبة القسم الأدبى الثانوى وقد درسوا هذه اللغة سنتين ، فكان لزاما على أن أحصل ما حصلوه فيها : وأن أحضر أيضا معهم دروس اللغة الفرنسية فى كلية الآداب ، لكى أمتحن فيها كما يمتحنون ، ومرت الأيام والشهور ، ودنا موعد الامتحان ، وأنا فى حيرة من أمرى ، أى حيرة استنكفت أن أسأل الدكتور طه أن يشير على ماذا أفعل ؟ وذات يوم دعانى وقال لى : غدا تمر علىَّ فى بيتى . فعلتُ : وبقيتُ معه طويلا فى حديث

متشعب . وأخيرًا سألنى : ماذا فعلتَ فى دروس الفرنسية ؟ قلت : الآن أستطيع أن أقرأ قراءة مقاربة ، وأن أفهم فهما لا بأس به ولكنى لا أستطيع البتة أن أعبر عن نفسى فى الامتحان الشفوى ، لا ينطلق لسانى . فقال وبعدين يامحمود ! قلت الأمر إليك . فأطرق يفكر . ثم قال : إذا كنت لا تستطيع أن تجيب عما تسأل عنه بالفرنسية ، فهل تستطيع أن تجيب بالإنجليزية ؟ قلت : نعم بلا شك . قال : إذن فعند الامتحان الشفوى تعالى إلىَّ . ولم يزد ، وانصرفت . فلما جاء الامتحان ودنا دورى ، ذهبت إليه فى مكتبه ، فأخذ بيدى ، وسار بى إلى لجنة الامتحان ، ووقف الأستاذ الفرنسى إجلالا له ، وبعد تَقْدِمَة قدمها قال : إنه يقرأ بالفرنسية ما شئت فإذا سألته عن شىء مما يقرأ ، فأرجو أن تقبل منه أن يجيبك بالإنجليزية . وأخذت الأستاذ الدهشة ، وبعد تردد ومحاورة قبل ، وامتحننى .

فهل ترى ، أيها العزيز ، فى هذا ظلا من (خصومة) ؟

* * *

ودارت الأيام وأنا أغدو وأروح إلى الجامعة وجارتى « الغول » لا تفلتنى ولا تفارقنى ، وصليل المعاول وهى تضرب فى معنى « الجامعة » يتردد فى نفسى ، وأسمع هدّة انهيارها . وبغتة تهاوى كل شىء وهلكت قدرتى على الصبر فانقطعت عن الدراسة واستحصدت [1] عزيمتى على أن أهجر مصر كلها لا الجامعة وحدها ، غير مبال بإتمام دراستى الجامعية ، طالبا للعزلة ، حتى أستبين لنفسى وجه الحق فى « قضية الشعر الجاهلى » ، بعد أن صارت عندى قضية متشعبة كل التشعب ، (المتنبى ١ : ٢٤) ، هكذا قلت .

انقطعت عن الذهاب إلى الجامعة فجأة . لم أر أحدا من زملائى البتة . وعزمت على أن أسافر إلى مكة والمدينة طلبًا للعزلة ، ولم أخبر أحدا فقط بعزيمتى إلا رجلا واحدا ، كان قد أطال المقام فى مصر ، وصار بعد سفيرا للسعودية ، وهو الشيخ « فوزان السابق » ، رحمه الله . كان صديقا لأبى وإخوتى ، وكان يعرفنى

---

(١) استحصدت : اشتدتْ وقويت .

أوثق معرفة . استمع الرجل إلى وكان وديعا طيب النفس ، فبعد لأى قَبِل أن يُعِيننى ، وأخذت عليه العهد أن لا يخبر أحدا من أهلى بما عزمت عليه . ورحت أسعى سعيا حثيثا حتى استخرجت شهادة الإعفاء من الخدمة العسكرية ، بعد دفع رسوم « البدلية » ، كما كانوا يسمونها . وأعاننى الشيخ فوزان حتى استخرجت جواز سفر بعد جهد جهيد . فلما وضعت الجواز فى جيبى واطمأن قلبى ، ذهبت إلى أبى رحمه الله فكاشفته بجلية أمرى .. لم تأخذه دهشة المُنْكِر ، خيل إلىّ أنه كان يعرف ! ظللت أياما بين يديه ، يحاورنى ويحاول أن يقنعنى بالإقلاع عما عزمت عليه . لا هو يقتنع بما أقول وبما أمنى النفس به مختالا ولا أنا أقتنع بما يقول ، وأخيرا ذكر لى بيت النابغة الذى مر آنفا :

ولا تَذْهَبْ بحِلْمكَ طامِياتٌ   من الخُيلاء ليس لهنَّ بابُ

وقال : ستجد الأبواب مغلقة دون أمانيك بالضبة والمفتاح وستعود إلينا ، بعد أن تضيق كما ذهبت ، فافعل ما تشاء . وأَلْقَى حَبْلِى على غاربى ، ووافق على سفرى ، وبدأت أعد العدة وجمعت جميع كتبى وعبأتها . ولكن من الطريف أنى أقصيت منها جميع كتب الدكتور طه ، وهبتها لصديق لى رحمه الله .. فلم أكد استقر فى مدينة جدة بالحجاز ، وهدأت نفسى ، حتى عدت فاشتريتها جميعا من مكاتب جدة . كان سخفا منى ، ولكن هكذا كان !!

وذات يوم فى الصباح الباكر دخل علىّ زميلى وصديقى الأستاذ محمد الخضيرى ، يستطلع أمر غيبتى عن الجامعة . وكان قد سأل عنى مرات بالهاتف ولم يجدنى . فلما جلس ، أفضيت إليه بالأمر كله ، ففزع قائما ، وكاد يبكى . فلما أخبرته بجميع ما فى نفسى ، أطرق وسكن ، وبقى قليلا ثم انصرف . وفى العشية فوجئت بمقدم الأستاذ نلينو ، ولكن هدوءه وبشاشته وهو يسألنى عن أبى كعادته كلما جاء يزوره نفت الشك عن قلبى . فأخبرت أبى بمجيئه . فلما التقيا وجلسا ، فوجئت بالأستاذ يتكلم ويذكرنى وصوته يتهدج ويتقطع من الغضب والأسف ، فرجف قلبى رجفة وقمت من فورى ذاهبا على وجهى أحث الخطى ، من دارنا فى الحلمية الجديدة ، ولم أنتبه إلا والمؤذن يؤذن لصلاة المغرب ، من

مسجد قريب فى منطقة الدقى فصليت المغرب ثم انقلبت راجعا إلى البيت بعد صلاة العشاء .

أخبرنى والدى أن الأستاذ نلينو جاء نائبا عن الدكتور طه ، وأن الدكتور طه استحسن ذلك لأنه كان أستاذه وهو اليوم أستاذى أيضا ، وقال : إنه دعا الأستاذ نلينو والأستاذ جويدى على الغداء عندنا بعد غد . جاء هذا الغد ، وعدت إلى البيت بعد الظهر ، لأجد الأستاذين نلينو وجويدى ومعهما أكثر من عشرين ضيفا ، كلهم كان يعرفنى ، وهم من الأساتذة فى دار العلوم ، ومدرسة القضاء الشرعى ، وفى الأزهر ، وآخرين من أساتذتنا الكبار فى ذلك العهد .

وبعد الغداء وقعت بين المطرقة والسندان . كلٌّ يتكلم مُسَفِّها لى ضِمْنا أو علانية ، وأنا أرد مرة وأسكت مرات حتى بلغ منى الجهد . وأخيرا وقف الأستاذ نلينو فجأة ، ووجه الحديث إلى أبى ، وقال إن واجبه ديانةً (غريبة !) أن يمنع ولده من السفر . فقال له أبى رحمه الله : لا آمر ولدى فى شىء ، وقد حاولت أن أقنعه بالحجة بعد الحجة فلم يقتنع . وها هو ذا بين يديك ، فإن استطعت أن تبلغ فى إقناعه ما لم أبلغ ، فقد شفيت صدرى وأرحتنى ، أما القسر فلا قسر عندى يا أستاذ نلينو . فالتفت إلى نلينو ، وأطبق على إطباقا خانقا ، فلم أجد لى مخلصا من قبضته إلا المصارحة . فقلت له : نعم أنا مقتنع بكل ما تقوله عنى وعن تسرعى وتهورى ومخاطرتى بمستقبلى ، ولكنى لم أكن كما وصفت إلا لشىء واحد ، هو أن معنى « الجامعة » فى نفسى قد أصبح أنقاضا ورکاما ، فإن استطعت أن تعيد لى البناء كما كان ، فأنا أول ساكن يدخله لا يفارقه . قال : ما هذا ؟ ماذا تعنى ؟

قلت : أنت تعلم أنى بقيت معك فى الجامعة سنتين لم أبرح ، وتعلم ما كنت أقوله عن « مسأله الشعر الجاهلى » التى نسمعها فى محاضرات الدكتور طه ، وأن هذا الذى نسمعه ليس إلا « سطوا » مجردا على مقالة مرجليوث ، وأنت وجميع الأساتذة تعلمون صحة ذلك . وفى خلال السنة الماضية ، نُشِرت كُتُب ومقالات فى الصحف تكشف ذلك أبين كشف – ولكن لم يكن لهذا الكشف عندكم فى الجامعة صدى إلا الصمت . فهذا الصمت إقرار من الجامعة وأساتذتها بهذا

المبدأ ، مبدأ « السطو » . قد مضت على سنتان صابرا ، أما الآن ، فلم أعد قادرا على التوفيق بين معنى « الجامعة » فى نفسى ، وبين هذا المبدأ الذى أقررتموه ، فتقوض معنى « الجامعة » وأصبح حطاما . فكيف تطالبوننى بأن أعيش سنوات أخرى بين الحطام والأنقاض ؟ وأى خير أرجوه ، أو ترجونه منى ، إذا أنا فعلت ذلك راضيا أو غير راض ؟ شىء واحد : أن يعلن الدكتور طه أن الذى يقوله فى « مسألة الشعر الجاهلى » ، هو قول مرجليوث بنصه ، وليقل بعد ذلك أنه يؤيده ويناصره ويحتج له ، أو لا يقل . فإذا فعل ، فستجدنى غدا أول طالب يرابط فى فناء الجامعة قبل أن تشرق الشمس . أما مع هذا الصمت ، فإن نفسى لا تطيق أن تسكن الديار الخربة !

وجم نلينو ، وأحسست بنظرات العيون تنفذ كالسهام فى جميع أعضائى ، وبغتة قال الشيخ عبد الوهاب النجار رحمه الله : إن هذا الفتى كان فى رأسه أربعة وعشرون برجا ، فطارت ولم يبق إلا برج واحد ، عسى أن ينتفع به يوما ما ، فيسترد الأبراج التى طارت ! وسكت . وحيرتنى كلماته . ولم أدر ما عناه ، أهو راض عما قلت أم غير راض ؟ ثم بدأ نلينو يتكلم مرة أخرى هادئا معرضا عنى ، وعرض على والدى حلا آخر لإنقاذى ولكنى لم أستجب لهذا الحل . وبعد يومين كنت على ظهر الباخرة التى تقلنى إلى مدينة جدة ، فنزلتها ، وشددت الرحال إلى بيت الله الحرام ، فقضيت عمرتى ، ثم عدت إلى جدة بعد أيام ، فأجد أول رسالة تلقيتها من أبى وفى آخرها يقول : « زارنى فى عصر اليوم الذى سافرت فيه إلى السويس ، الأستاذ نلينو والدكتور طه حسين » ، ولم يزد على ذلك شيئا ، وختم الرسالة .

لقد أضنيتنى ، أيها العزيز ، وحملتنى على أن أقص قصة طويلة أنا راغب عنها ، ولا خير فيها لأحد . ولكن .. أنت قطعت اللجام بالحسام ، فلم يبق فى يدى ما أكبح به جماح القلم ، وقد كنت من قبل قادرا على كبح جماحه وأنا أكتب « لمحة من فساد حياتنا الأدبية » فى مقدمة كتابى « المتنبى » حيث قصصت بعض القصة كارها ، ولكن ما أبشع قصة (الخصومة) وأكرهها إلى

نفسى . فالآن هل ترى من (خصومة) كانت بينى وبين الدكتور طه منذ عرفته إلى أن فارقت مصر كلها ، لا الجامعة وحدها ، فى سنة ١٩٢٨ ؟

بعد الجامعة

مضت السنوات منذ سنة ١٩٢٨ ، وأمر الجامعة وكل ما فيها لا يعنينى . وكان ما توقعه أبى ، فعدت أدراجى من الحجاز إلى مصر ، لم أر الدكتور طه ولا أحدا من زملائى فى الجامعة أو أساتذتى منذ ذلك اليوم إلى أن كان يناير سنة ١٩٣٦ ، التى خرج فيها كتابى « المتنبى » . ثم جاء أسبوع الاحتفال بمرور ألف سنة على وفاة أبى الطيب ، بدار الجمعية الجغرافية فى النصف الثانى من سنة ١٩٣٦ ، فلقيت الدكتور طه مرتين متتابعتين ، فقابلنى بالحفاوة والبشاشة ، « ثم أخبرنى أنه قرأ كتابى كله ، وجاء بثناء لم أكن أتوقعه ، وأطال وأفاض : (على مشهد من جميع أساتذتى فى الجامعة) وغمرنى ثناؤه حتى ساخت بى الأرض ، فمات لسانى فى فمى ، فلم أستطع أن أنبس بحرف واحد ، وهو آخذ بيدى لا يرسلها ، إلى أن ركب ، وافترقنا » ، قلت ذلك وذكرت تمام القصة فى كتابى ، (المتنبى ١ : ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، ١٣٨) - ثم فى يناير سنة ١٩٣٧ ، أى بعد أقل من عام ، ظهر كتاب الدكتور طه « مع المتنبى » ، وساءنى الكتاب ، وردنى إلى سنة ١٩٢٨ وما قبلها ، وإلى كل ما عنيته يومئذ من غوائل جارتى « الغول » وكذلك عادت « قضية السطو » على أعمال الناس فى قلبى جَذَعَةً أى نارا حية بعد أن طفئت وخبا أُوارها .

كتبت اثنتى عشرة مقالة فى صحيفة البلاغ بعنوان : « بينى وبين طه » بنيت الكلام فيها ، منذ فاتحة المقالة الأولى على قول صريح بلا مواربة ولا مداهنة ، أن كتابه « مع المتنبى » ، « سطو » على كتابى أولا وتقليد لمنهجه ، ثم على كتاب الدكتور عزام ، ثم على كتاب الأعجمى بالاشير ، وعلى كتب أخرى متفرقة . وكنت على نية متابعة هذه المقالات ، فحدث ما بغَّض إلى هذا الأمر كله ، فطرحت كتابى وكتاب الدكتور طه جانبا ، وضقت بهما وبالمتنبى نفسه ذرعا . فكففت عن متابعة الكتابة ، وذكرت سبب ذلك فى كتابى « المتنبى ١ : ١٤٢ ،

١٤٣ » . وكنت أنوى فى ختامها أن أثير « قضية السطو على أعمال الناس برمتها ، لأن أمرها كان قد استشرى فى ذلك الوقت ، وإلى اليوم ، بين أسوار الجامعة وخارج الأسوار » .

بعد أيام ، منذ كففت ، اتصل بى الأستاذ نلينو مرات بالهاتف : يسأل عن أبى ، وكان مريضا ، ويسأل عنى فلم يجدنى . كانت وفاة الرافعى رحمه الله ، وهو أستاذى وصديقى ، قد بلغت منى ، فنسيت نلينو أو تناسيته – وبينما أنا أفارق محطة مترو مصر الجديدة ، وكانت فى شارع عماد الدين يومئذ ، لقيت نلينو وجها لوجه ، وتصافحنا وسرنا حتى جزنا الزحام إلى الرصيف الهادىء ، فابتدرنى قائلا : قرأت كتابك ثم مقالاتك فى صحيفه البلاغ . ثم ضحك كعادته حتى استغرب [(١)] وقال : لم تتغير أنت ، ولم يتغير الدكتور طه ، (يعنى ماكان من أمرى وأمره فى الجامعة) . ثم قال : إنه سألنى عنك مرات ، وهو يحب أن يراك ، فواجب عليك أن تزوره ، قلت : نَعَمْ ، ونِعْمَة عَيْن [(٢)] ، وسوف أفعل إن شاء الله . ولم يذكر كتاب الدكتور طه بكلمة ، فسألته : وهل قرأت كتابه ؟ قال : نعم . قلت له : فما رأيك إذن ؟ وكنت أعنى رأيه فيما كتبته أنا فى صحيفة البلاغ ، إلا أنه فاجأنى قائلا : كان ينبغى للدكتور طه أن يحتفظ به فى درج مكتبه بضع سنوات ، وهو يعيد النظر فيه ، ثم ينشره بعد ذلك . قنعت بهذا ، وسرنا نتحادث حتى افترقنا . ولكنى لم أف بما وعدته به من زيارة الدكتور طه .

ومضت ثلاث سنوات أو أكثر ، وفى يولية سنة ١٩٤٠ ، دق جرس الهاتف ، وإذا المتحدث هو الدكتور طه نفسه ، فعاتبنى عتابا مُرا على انقطاعى عنه ، ثم حدثنى عن مقالة كان قرأها قبل أيام فى الرسالة ، كتبتها بعنوان : « ويلك آمن ! » ، وحرضنى على أن أتابع القول على هذا المنهج ، ثم دعانى إلى زيارته ، فزرته بعد ذلك مرات . ثم توفيت زوجة صديق لى ، كان أديبا كاتبا ، ومدرسا أيضا ، وتركت امرأته صغارا فى المهد وفوق المهد قليلا ، فلم يطق من يومئذ أن يذهب

---

(١) استغرب : أغرق فى الضحك حتى بدأت أواخر الأسنان .

(٢) أى أفعل ذلك وكرامةً ، وقد مر شرحه .

إلى المدرسة ويرى أشباههم الصغار ، وأراد أن ينقل إلى الوزارة نفسها ويترك التدريس كان الدكــــتور طه يومئذ مستشارا لوزارة المعارف ، فرأيت لزاما على أن أقضى حــــق صديقى ، فاتصلت بالدكتور فى بيته لأزوره ، واتفقنا على الموعد .

كان هذا الصديق قد تناول الدكتور طه تناولا شديدا فى بعض ماكتب من قبل ، وأنا أعلم من خلائق الدكتور طه ما أعلم ، فأخذت لذلك حذرى . لم أفاتحه فيما جئت له إلا بعد أن أنبأته أنى جئت فى حاجة قضاؤها فى سلطانه وناشدته أن يستجيب لى مهما بلغ أمرها من الصعوبة . فقال خيرا ، حتى استوثقت من الأمر لم أذكر اسم الصديق ، ولكنى حدثته عن نكبة صديق لى مدرس فى المدارس ، وبلغتُ الجهد فى نَعْت نَكْبته ، وأحسنت وصف أخلاق صديقى وقدرته وامتيازه ومعرفته وخبرته وسألته أن يأخذه معه فى مكتب المستشار ، أى فى مكتبه هو . فقال : سأفعل ، لكن من هو هذا الذى حدثتنى عنه ؟ فذكرت له اسمه ، فانتفض غاضبا وقال : لا ، كيف يكون هذا ؟ محال ! غير ممكن ، إنك خدعتنى ! فقمت غاضبًا وقلت لقد أعطيتنى العهد ، وإذ لا عهد ، فالسلام عليكم ، ووليت منصرفا ولم أعقب . فنادى سكرتيره بأعلى صوته ، وأمره بأن يردنى : فرجعت . فأجلسنى وقال : مالك أيها الصعيدى ! فقلت مسرعا ببقية الغضب التى فى نفسى : إنك ترفضه ، لا لأنه كتب عنك ، بل لأن ما كتبه ذكَّرك بما كتبت أنا عنك ! (وأعنى مقالاتى عن المتنبى) . فقال : لا ، ياشيخ ، أتظن هذا ؟ وانفثأ غضبه وظل يضحك ملء فيه . بدأ يحدثنى عن هذه المقالات ، وكيف كان يقرؤها ؟ وعما كان يحدث بينه وبين بعض أصدقائه كلما ظهرت مقالة فى البلاغ ، وقال ما قال عن هذه المقالات ، فأدهشنى ما قاله ، وعلى كل حال لعله رأى فيها غير ما رأيت أنت أيها العزيز . ثم ختم الحديث بأن قبل شفاعتى فى صديقى واستجاب لكل ما طلبته على بعض المضض . وصار موظفا عنده فى مكتبه . وبعد أسبوعين أو ثلاثة زرته فى مكتبه ، فصارحنى بأنى قد أخلصت له النصيحة فى هذا الصديق، وأثنى عليه ثناء مذهلا .

حسبنا هذا القدر من التاريخ الممل ، ذكرته واضحا لمن يتأمله ، وفيه من جوانب فضل الدكتور طه ما ينفى كل (خصومة) متوهمة ، ولم أنس قط يدا كانت للرجل عندى . ومنذ سنة ١٩٤٠ ظل الود بينى وبينه إلى أن أفضى إلى ربه غفر الله لنا وله . وكان فى حياته يقرأ كل ما أكتبه وأذكر فيه « قضية الشعر الجاهلى » ، فلم أجد عنده ولا عندى (خصومة) تبلغ بى أو به حد « اللدد فى الخصومة » . وإذا كان ، أيها العزيز ، بعض ما فى كلامى وألفاظى ، وأنا أذكره قد ارتفع بك إلى استخراج (خصومة) تنسبها إلى ، فهذا ليس يجرى عندى على هذا الوجه . و (الخصومة) على الوجه الذى دل عليه كلامك ، ليست مما أتعامل به فيما أكتب . فما من شيمتى أن أخاصم أشخاص الرجال على آرائهم أو أفعالهم ، فإذا خاصمت فإنما أخاصم الآراء والأفعال نفسها ، ولا أتجاوز بخصومتى إلى أصحابها والفاعليها .. نعم ، إن « الأساتذة الكبار » قد سنوا فى (الخصومة) سننا جرت عليها حياتنا الأدبية ، فألفها الناس حتى لم يعد أحد ينكرها أو يعيد النظر فيها ، فكأنك معذور كل العذر ، إذ جعلت تقيس سُنَّتى فى الكتابة على سُنَّتهم ، ولكنى لست من « الأساتذة الكبار » فى شىء بحمد الله .

قضية السطو

كذلك .. « قضية السطو » ، وهى إلى هذا اليوم قضية جارية فى حياتنا الأدبية ، حاولت فى مقدمة كتابى « المتنبى » أن أكشف عن جذورها وأصولها وبعض أساليبها ، ثم قلت : « والقصة تطول ، ومع ذلك فليس هذا مكان قصتها على وجهها ، إذا أنا أردت أن أقيد ما كان كما شهدته فيما بين سنة ١٩٢٨ وسنة ١٩٣٦ ، بل إلى ما بعد ذلك إلى يومنا هذا » ، (المتنبى ١ : ٣٨) وإذا كان طول إلفها قد جعلها مستساغه ، أو بعيدة عن التناول ، أو فى ظل وارف يسترها عن أعين الناظرين ، فذلك لا ينفيها ، أو لا يحجبها عن العين الفاحصة التى تتدسس إلى الأعماق . ومع ذلك ، فأنا أحب أن أجعلك على بينة من أمرها عندى . فقد ذكرت لك أنها إحدى قضيتين نشأتا عندى ، وأنا فى الجامعة ،

أستمع إلى محاضرات الدكتور طه فى « مسألة الشعر الجاهلى » ، وكانت هذه القضية قضيتى أنا وحدى ، فيما بينى وبين نفسى . ففارقت الجامعة سنة ١٩٢٨ وهى معى حية مبصرة . ثم عشت منذ ذلك الحين زمنا طويلا إلى يومنا هذا ، وأنا أرقبها وأشاهد آثارها ، وأتتبع وسائلها وأساليبها فى كل ما أقرأ أو أسمع . ولكنى لم أنصب نفسى لدلالة الناس على هؤلاء الذين يسطون على أعمال الناس بجرأة خارقة ، ولا أنا حاولت أن أتعقب هؤلاء فأكشف أمرهم علانية ، كان ينبغى أن أفعل ، ولكنى لو فعلت ذلك ، لكان على أن أستهلك أيامى ولياليى وعمرى كله ، ولأحفيت إذن آلافا من الأقلام فى تسطير هذه الخبائث على آلاف من القراطيس والأوراق . لم أصبر نفسى على كشف الأســـاليب الملتوية البارعة فى السطو على أعمال الناس ، لأننى كنت يومئذ فى شغل عنها ، بما هو أجدى على : من تقويم نفسى ، ومن تخليصها مما داخلها من الفساد بفساد الزمان الذى نشأت فيه .

كانت « قضية السطو » ، فيما قبل سنة ١٩٢٨ ، تسير على استحياء ، وكان ما بقى من أخلاق الناس فى الناس ، يكف من خطواتها فى حياتنا الأدبية . ولكن لما ثارت « مسألة الشعر الجاهلى » فى الجامعة ، وعلم من لم يكن يعلم أن الذى قيل فيها إنما هو سطو مبين على مقالة مرجليوث اختلف الأمر اختلافا شديدا . فالجامعة وجميع أساتذتها يومئذ ، قد علموا علما يقينا أن كتاب « فى الشعر الجاهلى » قائم على « السطو » على مقالة مرجليوث بحذافيرها . ومع ذلك ، فقد ابتلعت الجامعة وأساتذتها هذا « السطو » ، ثم تستروا عليه ، لا بل حاطوه بالرعاية وبالعصبية . فكان ذلك إقرارا بالصمت ، لهذا المبدأ ، فمن يومئذ ، أخذ من كان بالأمس يستحى أن يوصم بالسطو ، يخلع برقع الحياء عن وجهه شيئا بعد شىء . واستحدث كل منهم وسيلة من الوسائل ، وأسلوبا من الأساليب ، تجعل هذا « السطو » يبدو ضربا من « التجديد » فى دراسة الأدب وفى إنتاج الأدب . وبدأ السطو من بعض « الأساتذة الكبار » تزداد أساليبه خبثا ونكرا ، ودهاء ومكرا ، يوما بعد يوم ، تحت سيطرة « الإرهاب الثقافى » الذى تولى كِبْرَهُ « الأساتذة

الكبار »[١] . وتُسَهِّل من أمره ماكان يَسْتصعب ، وبدأ الكبار يستغلون الصغار أيضا ، ويدربونهم على السطو الصريح بأساليب تخفى شيئا من معالمه ، ودارت العجلة .. ورحم الله أبا العلاء إذ قال :

ولا تُعَلِّم صغيرَ القوم معصيةً ... فذاك وِزْرَ إلى أمثاله عَدَلَكْ

فالسِّلْكُ، ماسطاع يوماثَقْبَ لؤلؤة! ... لكنْ أصاب طريقًا نافِذا فسَلَكْ

دارت العجلة ، ولم تزل تدور ، وجاء جيل بعد جيل ، أصاب طريقا نافذا فسلك ! واستقر الأمر على ذلك فى حياتنا الأدبية إلى اليوم ، لا أقول لك فى البحث الأدبى ، بل فى الفن كله وفى الموسيقى أيضا ، وفى الإنتاج الأدبى والعلمى بلا استثناء ، إلا من عصم الله ، وهم قليل .

وليت الأمر وقف عند ذلك القدر من المكر والدهاء فى « السطو » ! ليته وقف ، ولكن انحدر بعد إلى هوة « السطو الحر » وقرارته ، (الحر ! غريبة ، كيف جاءت هذه الصفة هنا ؟) . انحدر إليها بلا قناع ، إلا قناع الزمن الذى يُسْدِلُه على أعمال الناس بالتقادم ! مثال ذلك : كتاب كان صاحبه يحميه حيا ، فلما هلك هلكت معه الحماية ، وأسدل الزمن عليه قناعه . يأتى أستاذ فيعيد نشره بنصه كما كان ، ولكن عليه اسمه هو ، ويرتفع الأمر إلى المحكمة ، فتحكم بأنه « سطو » ، دون أن تلجأ إلى خبير من أهل هذا العلم ، لأن الأستاذ قد أغنى المحكمة عن إرهاق الخبير ! كان سطوا حرا ، سطرا سطرا . ثم مات الأمر ، وابتلعته حياتنا الأدبية ابتلاعا حرا ؟ بلا استنكار ، لا باليد ولا باللسان ولا بالقلب . وإذا بلغ الأمر هذا المبلغ . فلا ريب فى أن « السطو » الخفى المتقن ، الذى يلبس طيلسان الجامعة ، أو برد الأستاذية ، أو يختال فى ثياب موشاة من البحث العلمى = خليق أن يعد عندنا فى حياتنا الأدبية ، تسابيح عبادة فى محراب الفنون والآداب .

من أجل ذلك ، لا أجدنى منصفا ، إذا توقفت عند مقالتك الثانية ، وعند

---

(١) كِبْر الأمر : مُعْظَمه .

ما ذكرته فيها من استنكارك على أن أجعل فى كتابى « المتنبى » فصلا بعنوان « كتابان فى علم السطو » ، متهما فيه الأستاذين الجليلين : الدكتور طه والأستاذ عبد الوهاب عزام بالسطو على مافى كتابى وعلى كتب غير كتابى عن المتنبى . فهذه قضية لا أحب أن أناقشها هنا ، بأكثر مما سطرته فى المقدمة (المتنبى ١ : ١٠٦ - ١٦٥) ، وفى مقالاتى التى نشرتها فى الجزء الثانى من كتابى بعنوان « بينى وبين طه » ، فإذا كان ما كتبته لم يقنعك ، فأنا وأنت كما قال المقنع الكندى :

وإنَّ الذى بَيْنِى وبَيْنَ بَنِى أَبِى　　　وبَيْنَ بنى عَمِّى ، لَمختِلفٌ جِدًّا !

وحسبى أن أختم القول « قضية السطو » بكلمتين أقتبسهما عرضا .

الاقتباس الأول

من صحيفة الأخبار فى ٢٧ فبراير ١٩٧٨ ، من كلمة كتبها الأستاذ جلال الدين الحمامصى « دخان فى الهواء » . يقول : « لصوص الفكر : عندما تحدثتُ عن لصوص الفكر الذين يسطون على الكتب ، ويأخذون بعض أفكارها ويؤلفون منها القصص السينمائية ، لم أكن أظن أن هذا الموضوع يشغل بال الكثيرين ، لا فى مجال السينما وحدها ، بل وفى كل المجالات ، فأساتذة الجامعة يشكون من أن اللصوصية امتدت إلى بعض الطلبة ، فيسطون على مؤلفاتهم بكاملها ويصورونها ، ويبيعون النسخ لزملائهم بأرباح طائلة . والدكتور صليب بطرس يقول :

« إن الإنتاج الفكرى المصرى أصبح فى معظم الأقطار العربية نهبا للصوص الفكر ، يسَّرت لهم السرقة فنون الصنعة الطباعية الحديثة التى انتشرت على نطاق واسع فى السنوات الأخيرة كما يسرت لهم تفادى أغلى الأجزاء فى صناعة الكتاب ، وهى حق المؤلف ، وعملية الجمع . فلا يبقى بعد ذلك إلا التصوير والورق والحبر وهى تقل عن نصف التكلفة الكلية بكثير . ومن ثم يصبح اللص فى مركز يمكنه من بيع الكتاب المزور بأقل مما يبيعه ناشره الأصلى بكثير جدا » .

وردود الفعل لكلمتى كثيرة ، وهكذا نجد أن اللصوصية لم تعد مقصورة على

مجال واحد ، بل أنها تمتد . وتمتد وتصبح القاعدة فى كل شىء . وما ذلك إلا لأن الاعتداء على حقوق الآخرين لايجد من يمنعه . على أنى أقول إن أخطر أنواع هذه اللصوصية ، هى السطو على فكر الآخرين وتقديمه فى أفلام لأن المفروض أن مؤلف القصة أو كاتب السيناريو والحوار ، إنما يحاضر المشاهدين فى موضوعات عامة وترتكز على المبادىء ، والقيم الأخلاقية . وما أتعس شعبا يكون المحاضر فيه من أقطاب لصوصية الفكر » . هكذا قيل فى (فبراير سنة ١٩٧٨) .

فهذا كما ترى ، أيها العزيز ، داخل دخولا ما فى « السطو الحر » الذى حدثتك عنه ، ولكنه خسيس !

الاقتباس الثانى

من كتاب جيد للدكتور فؤاد زكريا ، عنوانه « التفكير العلمى » ، نشره فى شهر (مارس سنة ١٩٧٨) ، عقد فى أواخره بابا بعنوان « شخصية العالم » ، وجعل الفصل الأول فى « الروح النقدية ، فقال (ص : ٢٨٨ ، ٢٨٩) :

« والوجه الآخر لموضوع النقد هذا هو أن نعترف بفضل الآخرين على أعمالنا . فنحن ندين لمن نقرأ لهم بقدر كبير من معارفنا بل أن كثيرا من أفكارنا الشخصية التى يبتدعها كل منا وفى ذهنه أنه مصدرها الوحيد ، لا تثار فى أذهاننا إلا لأن قراءة بحث أو كتاب معين ، قد أوحى إلينا بها ، ولو بصورة غير مباشرة ، أو أثار فينا حاسة النقد والهجوم ، فيكون له الفضل فى هذه الحالة بدورها ، حتى ولو كان ذلك فضلا سلبيا . ومن هنا : فإن العلماء والكتاب فى البلاد المتقدمة التى رسخت فيها التقاليد العلمية ، يحاولون بقدر ما فى وسعهم ، رد الفضل إلى أصحابه . وربما رأيت المؤلف منهم يعدد فى مقدمة كتابه أسماء مجموعة ضخمة من الأشخاص ، بعضهم ناقشه مناقشة قصيرة حول الموضوع ، وأحيانا يذكر الأستاذ فضل تلاميذه الذين ألهموه بأسئلتهم واستفساراتهم كثيرا من أفكاره . أما الإشارة إلى الاقتباسات من المراجع الأخرى ، فقد أصبحت تقليدا ثابتا لا يخالف فيه أحد .

وفى هذه الحالة بدورها ، نجد أن هذا التقليد الجليل لم يستقر فى بلادنا تمام

الاستقرار ، بل أن مخالفته قد تتخذ فى بعض الأحيان أبعادا مؤسفة ، كما يحدث فى حالات « السطو » على أعمال الآخرين التى ينسبها المرء إلى نفسه دون وازع من ضمير . ومن المؤكد أن حياتنا العلمية لن تستقيم إلا إذا أصبح الاعتراف بفضل الآخرين ، حتى فى الأمور البسيطة ، قاعدة لا يخالفها أحد . وربما احتاج الأمر فى البداية إلى قدر من الشدة ، بحيث يَلْقَى من يرتكبُ عملا من أعمال السرقة العلمية جزاء رادعا . وبعد ذلك يمكن أن يتحول السلوك العلمى القويم إلى عادة متأصلة فى النفوس ، فلا نحتاج إلى فرض جزاءات . ولكن النظرة المدققة إلى أوضاع التقاليد العلمية فى العالم العربى لا توحى بالتفاؤل ، إذ يبدو أن الأجيال الجديدة أقل تمسكا بهذه التقاليد حتى من الأجيال السابقة . ومن ثم فإن الخط البيانى للروح النقدية السليمة ، وللأخلاق العلمية بوجه عام ، يتجه إلى الهبوط . وهو أمر مؤسف ينبغى أن نتداركه حتى لا تتسع الهوة بيننا وبين البلاد المتقدمة التى يزداد علماؤها تمسكا بالتقاليد العلمية جيلا بعد جيل » . هكذا يقول أستاذ من أساتذة الفلسفة بعد مضى أكثر من خمسين سنة على إنشاء الجامعة !

وأنا أقتصر على هذين الاقتباسين بلا تعليق ، فإن ما أسلفته هنا وفى كتابى دال عليه ، وصدق أبو العلاء ، فإن الجيل بعد الجيل « أصاب طريقا نافذا فسَلَكْ » ، وغفر الله للأساتذة الكبار !! ولكن الأمر أجل وأفحش مما يتصور الأستاذ الحماصى والدكتور فؤاد ، كالذى قال الشاعر فى هجاء رجل يقال له « الأشنعى » :

لَعَمْرُكَ إن الأَشْنَعِيَّ وشَأْنَهُ ، لكالصُّبْحِ ، مايزداد غَيْرَ بياضِ

أو كالذى قال أبو تمام :

أيقظت هاجِعَهمْ ، وهل يُغْنِيهمُ سَهْرُ النواظرِ والعقولُ نيامُ

أو كالذى قال ابن الرومى :

يرى الموارط ذو عين فيحذرها والعمى فيها إلى الأذقان والركب

وحسبى أن أختم هذه القضية ، « قضية السطو » هنا ، بما قلت فى ختامها فى كتابى

« أتلفت اليوم إلى ما أشفقت منه قديما من فعل « الأساتذة الكبار » . لقد ذهبوا بعد أن تركوا ، من حيث أرادوا أو لم يريدوا ، حياة أدبية وثقافية قد فسدت فسادًا وبيلا على مدى نصف قرن ، وتجددت الأساليب وتنوعت ، وصار السطو على أعمال الناس أمرا مألوفا غير - مستنكر ، يمشى فى الناس طليقا عليه طيلسان (البحث العلمى) و « عالمية الثقافة » و « الثقافة الإنسانية » ، وإن لم يكن محصوله إلا ترديدا لقضايا غربية ، صاغها غرباء صياغة مطابقة لمناهجهم ومنابتهم ونظراتهم فى كل قضية ، واختلط الحابل بالنابل . قُلْ ذلك فى الأدب والفلسفة والتاريخ والفن أو ما شئت ، فإنه صادق صدقا لا يتخلف . فالأديب مصور بقلم غيره ، والفيلسوف مفكر بعقل سواه ، والمؤرخ ناقد للأحداث بنظرغريب عن تاريخه ، والفنان نابض قلبه بنبض أجنبى عن تراث فنه » ، وارحمتاه !!

كذلك ... وهذه هى القضية ! ولم أزل أقول عن كتاب الدكتور طه ، والأستاذ عزام ، أنهما « كتابان فى علم السطو » لاجَرَم ! وسَمِّهما أنت بعدئذ ماشئت : « استلهاما » أو « استعارة » أو « استلالا فى خفة » ، أو بابا من أبواب « الاجتهاد » الذى تصورت أنى خُلِقْت لأغلقه ، فالمهارة البارعة فى تغيير بعض معالم المتاع المسروق أو أكثرها لا تخرجه ولا سارقه من حد السرقة .

وطال الأمد على لُبَد [١] ... ونحن لم نزل فى الثالثة . فأنت أيها العزيز ، تقول : « إنه من المحزن أن يبلغ بنا اللدد فى الخصومة حدا يجعلنا نسلب طه حسين أخص خصائصه ، ونتجاهل أجمل قدراته ، ونصفه بأنه (رجل جاهل) ، ليس له بصر بتذوق الشعر » .

بطلت (الخصومة) آنفا ، فالآن كيف ؟ أنت تعرفنى بلاشك ، وتعرف الدكتور طه أيضا ، أليس كذلك ؟ فهل تتصور أنه لو كان الدكتور طه عندى (رجلا جاهلا) ، هل تتصور أنى كنت أخاطبه أو أبالى به ؟ لعلك قست أمرى وأمر الدكتور طه ، على ما كان منى يوم حملت القلم بعد هجر له طويل ،

---

(١) هذا مثل ، وأكثر مايروى : طال الأبَد على لبد ، ولبد آخر نسور لقمان بن عاد السبعة ، وكان أطولها عمرا ، فضربت به العرب المثل .

فذكرت فى مقالاتى إنسانا ينطبق عليه هذا الوصف انطباقا كاملا [١] ، فأوغلت فى كتابة اسمه إيغالا يوهم إنى أخاطبه أو أبالى به ، لا ، ياسيدى ، فأمر الدكتور طه غير أمر هؤلاء الذين يشترون قلما بقرش من الخردواتى ، فيكتبون ، فيكثرون ، فيعدون فى الكُتَّاب !! أمران مختلفان جدا ، وزمنان مختلفان كل الاختلاف أيضا . ومع ذلك ، فأنا قد نبهت مرارًا فى مقالاتى أن هذا الذى أكثرت ذكر اسمه ليس إلا دمية يحركها محرك ، وأن الدمية فى ذاتها ليس لها قيمة تذكر ، وأن اسمه الذى أذكره لا يعنينى ، بل الذى كان يعنينى هو « هيئات التبشير » و « دوائر الاستعمار » التى تحرك هذه الدمى فى حياتنا الأدبية وترشدها إلى الطريق . كان همى هو كشف الغطاء عن هذه الحقيقة لا غير . فإذا كنت قست هذا على هذا فالقياس فاسد : كما يقول أصحاب المنطق .

(رجل جاهل) ! لم أستعمل هذا قط فى حديثى عن الدكتور طه : فليس لك بحق أن تقول إنى قلته ، لا استخراجا من فحوى كلماتى ولا استئناسا بأنى خاطبت مرة (رجلا جاهلا) !

يقول أبو عثمان الجاحظ : « طلبتُ علم الشعر عند الأصْمَعِى ، فوجدته لا يحسن إلا غريبه . فرجعت إلى الأَخْفش ، فوجدته لا يتقن إلا إعرابه . فعطفت على أبى عبيدة ، فوجدته لا يحسن إلا ما اتصل بالأخبار وتعلق بالأيام والأنساب ، فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب ، كالحسن بن وَهْبْ ومحمد بن عبد الملك الزيات .

أفيحل لأحد منا أن يستخرج من كلام أبى عثمان أن الأصمعى (رجل جاهل) ، وأن الأخفش (رجل جاهل) ، وأن أبا عبيدة (رجل جاهل) ؟ أو على الأقل أن كلا منهم (رجل جاهل بالشعر) ؟ ونعم أنا ذكرت الدكتور طه وكتابه « مع المتنبى » فقلت فيه أحيانا : « إنه يتهجم على غير بصيرة فى الرأى ، وأن فى بعض كلامه فوضى وإطالة وتهويلا وثرثرة ، وفى بعض كلامه اضطراب وفساد

(١) يعنى لويس عوض . انظر ماكتبه عنه فى « أباطيل وأسمار » .

مفسد ، وفيه تعسف غليظ وفيه تحميل للفظ ما لا يحتمله اللفظ ، وفيه سوء نقل عن الكتب ، وأنه كثير المغالطة : شديد اللدد ، غير مستقيم الرأى ، وأنه فى بعض المواضع متخلف النظر ، وأنه يجهل نفسية المتنبى كل الجهل ، وأنه لا يعلم أسرار الألفاظ التى يستخدمها الرجل فى شعره » ، إلى آخر ما قلت فى مواضع متفرقة من مقالاتى التى تضمنها الجزء الثانى من كتابى . كل هذا قلته وأشد منه ، ولكنى لا أقول إنه (رجل جاهل) كل ما قلت من ذلك محدود بمواضع نقدى لنصوص من كلامه ، لا ينسحب شىء منه انسحابا مطلقا على كل كلام يكتبه ، ولا على شخصه من حيث هو أستاذ من الأساتذة الكبار . وما من أحد من الناس يخلو من عيب فى بعض شأنه ، فإطلاق العيب على كل شأنه مجازفة ، ولكن الأساتذة الكبار قد سَنُّوا من السنن سنة المجازفة ، فكأنك أيضا معذور لأنك لم تملك إلا أن تقيس سُنَّتى فى الكتابة على سُنة « الأساتذة الكبار » وأنا لست منهم فى شىء بحمد الله وتوفيقه .

* * *

نحن لم نزل فى الثالثة . فسياق كلامك أنى وصفت الدكتور طه بأنه « (رجل جاهل) ، (لا بصر له بتذوق الشعر) » . وظاهر عندى أن مسألة « التذوق » مما تشغلك شغلا حتى ترددها ترددا ، ولذلك ، فأنا أظنها انزلقت منك فى خلال هذه الجملة ، حيث كان ينبغى أن تكفها وتحبسها .

نعم ، أنا قلت مرارا لا أحصيها فى كتابى وفى مقالاتى عن كتاب الدكتور طه « مع المتنبى » أن الدكتور : « لا بصر له بالشعر » ، ولكنى لم أقل قط أنه « لا بصر له بتذوق الشعر » ، والجملتان غير متكافئتين فى المعنى ، حتى تغنى إحداهما عن الأخرى أو تقوم مقامها . وأنا أعلم أن أهل زماننا يتساهلون فى كل شىء ، ويتساهلون خاصة فى التعبير ، بلا تحديد ولا تحليل لألفاظ اللغة . وكنت أحب لك أن لا تتابعهم على هذا التساهل . ولكنى أعلم أيضا أن هذه هى أيضا إحدى السُّنن التى سنّها « الأساتذة الكبار » ، فغلبت على الناس وعلى ألسنتهم ، فأصابت منهم موقعا أغفلهم عن حقيقة الفساد الذى يجره هذا التساهل . فهل تأذن لى أن أبين عن نفسى ؟

في شهر فبراير سنة ١٩٧٥ ، جاءني الأخ الأستاذ سامح كريم مندوبا عن مجلة الكاتب يسألني سؤالا بمناسبة المشاركة في الاحتفال بذكرى وفاة الدكتور طه . وكان السؤال : « ما هو دور طه حسين في رأيك ؟ » . وقد أجبته ونشرت الإجابة في مجلة الكاتب عدد مارس ١٩٧٥ بعنوان « كانت الجامعة هي طه حسين » . بدأت الإجابة بالقصة التي ذكرتها آنفا عن قراءتي على الشيخ المرصفي ، وما عرفته منه من قراءة الدكتور طه عليه من قبل ، قلت في مجلة الكاتب :

« فحفزني ذلك على أن أسعى إلى لقاء الدكتور طه وإلى السماع منه (وذلك في سنة ١٩٢٣) ، فمن يومئذ عرفته من قرب . عرفته محبا لعربيته حبا شديدا ، حريصا على سلامتها ، (متذوقا) لشعرها ونثرها أحسن (التذوق) . وعلمت أن هذا الحرص وهذا (التذوق) ، كان ثمرة من ثمرات قراءته على المرصفي ، فإني لم أر أحدا يحب العربية ويحرص على سلامتها كشيخنا المرصفي رحمة الله عليه . وكررت ذكر تذوقه في موضع آخر وقلت : ثم انتهى أمر الدكتور طه إلى أن صار من أكبر المدافعين عن اللسان العربي إلى آخر حياته ، وأنه محال أن يحشر في زمرة الخبثاء ذوي الأحقاد من ضعاف العقول والنفوس الذين ظهروا في الحياة العربية لذلك العهد ، بظهور سطوة « الاستعمار » وسطوة « التبشير » ، وهما صنوان لا يفترقان ثم قلت :

« ودليل آخر ، وذلك أنه حين انجلى غبار ما أثاره الدكتور طه بكتابيه : « في الشعر الجاهلي » و « مستقبل الثقافة في مصر » ، وهما كتابان لا قيمة لهما من الوجهة العلمية ، انجلت بعد ذلك نفس الدكتور طه ، وناقض بما كتبه وبما قاله كل ما في هذين الكتابين من فساد . وَمَرَدُّ ذلك إلى هذه الخصال التي كادت تكون طبيعة في نفسه : من حبه للعربية وحرصه على سلامتها ، وما هداه الله إليه من حسن (التذوق) لروائع البيان » .

فهل تظن أن قائل هذا في الدكتور طه ، يمكن أن يقول فيه « أنه (رجل جاهل) ، ليس له بصر (بتذوق) الشعر هذا عجب أي عجب ؟ ونعم أنا أقول

الآن وقد قلت مرارا كثيرة فى مقالاتى « بينى وبين طه » وغيرها أن الدكتور طه « لا بصر له بالشعر ، لأن البصر بالشعر يحتاج إلى أشياء كثيرا جدا ، أظن (أى استيقن هنا) أن كثيرا منها يفتقر إليه أستاذنا الدكتور طه . وهناك فروق كبيرة بين « المعرفة بالشعر » ، « العلم بالشعر » ، و « البصر بالشعر » فالأمر كما ترى ، درجات تفرق بينها فروق ظاهرة أحيانا ودقيقة أحيانا أخرى . وهذا رأى فى معرفة الدكتور طه بالشعر تستطيع أن تقول فيه أنى مخطىء ، بلا ضير عليك فى ذلك . وسواء كنت مخطئا أو مصيبا ، فإنه لا يتيح لك البتة ، أن تستخرج منه – وهو بهذا القدر من التحديد – أنى أقول أن الدكتور طه رجل جاهل لا بصر له بتذوق الشعر بإقحام « التذوق » إقحاما يخرج عبارتى عن معناها ومرماها . وبيان ذلك أن التذوق معنى عام مجمل مشترك الدلالة بين الناس جميعا : لكل واحد منها نصيب ، وهو يقل ويكثر ويعلو ويسفل ، ويصقل ويصدأ ، ويجود ويفسد ولكنه على كل حال حاسة لا غنى عنها للإنسان .

وقد بينت بعض رأيى فى « التذوق » فى كتابى « أباطيل وأسمار » ، حيث قلت :

« كل حضارة بالغة تفقد دقة التذوق ، تفقد معها أسباب بقائها . والتذوق ليس قواما للآداب والفنون وحدها ، بل هو أيضا قوام لكل علم وصناعة ، على اختلاف بابات ذلك كله ، وتباين أنواعه وضروبه . كل حضارة نامية تريد أن تفرض وجودها ، وتبلغ تمام تكوينها : إذا لم تستقل بتذوق حساس حاد مرهف نافذ ، تختص به وتنفرد ، لم يكن لإرادتها فى فرض وجودها معنى يُعْقَل ، بل تكاد هذه الإرادة أن تكون ضربا من التوهم والأحلام لا خير فيه . فحسن التذوق ، يعنى سلامة العقل والنفس والقلب من الآفات . فهو (أى التذوق) ، لب الحضارة وقوامها ، لأنه قوام الإنسان العاقل المدرك الذى تقوم به الحضارة . وهذا شىء لا يكاد يختلف فيه اثنان فيما أظن » ، (أباطيل وأسمار : ٣٤) .

وإذن ، فلفظ « التذوق » لفظ مبهم مجمل الدلالة ، ولكل حى عاقل مدرك منه نصيب يقل أو يكثر ، ويحضر فى شىء ويتخلف فى غيره ، وتصقله الأيام

والدربة ، وترهفه جودة المعرفة ، والصبر على الفهم ، والمجاهدة فى حسن الإدراك . فبهذا القدر من دلالة اللفظ المجمل المبهم حين نقول « التذوق » ، أقول إن الدكتور طه كان حسن « التذوق » للشعر أو لروائع البيان . وبهذا القدر أيضا صار الدكتور طه أديبا كاتبا متميزا من سواه فى التعبير عن نفسه ، أخطأ أو أصاب ، غالط أو استقام ، أوجز أو ثرثر ، صح كلامه أو فسد ، رضينا عن أسلوبه أو كرهناه . فلو صح أن أقول فى الدكتور طه : « أنه رجل جاهل لا بصر له (بتذوق) الشعر » ، لكان معنى هذا إخراجه من حيزه الذى هو فيه إلى حيز لا يكون فيه أديبا أو كاتبا ، أى فى حيز من لا يعتد به فى الأدب أو فى الكتابة . وهذا بلاشك ، شيء لا يخطر ببالى ، ولا يدل عليه شيء من حديثى عن الدكتور طه فى كتابى هذا ، ولا فى سائر ماكتبت .

فانظر الآن ، كيف فعل بنا أتباع سنة « الأساتذة الكبار » فى التساهل فى التعبير عن أنفسهم أحيانا ، وفى نقل ما ينقلون بغير لفظه من كلام غيرهم ؟ أنا لست من الأساتذة الكبار فى شيء بحمد الله وستره ، فأنا أرجو أن لا تُجْرِى علىَّ أو على كلامى سُنَّتهم ، وأَجْرِ هذه السنة على كلامهم هم : « فأول راضٍ سنة من يُسَيِّرها » . ويحسن هنا أن أضع عبارتى التى أحزنتك ، فاستخرجت منها عبارتك الحزينة عن رأيى فى الدكتور طه ، حين ذكرت المقالات التى كتبتها بعنوان : « بينى وبين طه » ، فقلت :

« وحين بدأت أكتب ، كنت قد حددت طريقى تحديدا كاملا ، وهو أن أواجه الدكتور طه بثلاث حقائق :

= الحقيقة الأولى : أنه فى أكثر أعماله « يسطو على أعمال الناس سطوا عريانا أحيانا ، أو سطوا متلفعا بالتذاكى ، والاستعلاء والعجب أحيانا أخرى » .

= الحقيقة الثانية : أنه لا بصر له بالشعر ، ولا يحسن تذوقه على الوجه الذى يتيح للكاتب أن يستخرج دفائنه وبواطنه ، دون أن يقـــــع فى التدليس والتلفيق .

= والحقيقة الثالثة : إن منطقه فى كلامه كله مختل ، وأنه يستره بالتكرار والترداد والثرثرة » (المتنبى ١ : ١٤٠) .

فأنا أقول فى الدكتور طه : « لا بصر له بالشعر ، ولا يحسن تذوقه على وجه يؤدى إلى كيت وكيت - فصارت العاقبة ، عاقبة التساهل : « رجل جاهل لا بصر له بتذوق الشعر » وبالتساهل أيضا صار « التذوق » المقيد بقيد ، « تذوقا » جامحا مطلقا بلا قيد ، فاكتسح فى طريقه أخص خصائص الدكتور طه ، وأجمل قدراته » ! غفر الله لنا ولك ، أيها العزيز .

وقبل أن أسلت نفسى من هذه الثالثة ، أحب أن أقول لك : أنى كنت أتمنى أن تصدر مقالاتك الخمس بهذه الجملة : « أنه لشىء محزن أن يصل اللدد فى الخصومة حدا يجعلنا نسلب طه حسين أخص خصائصه ، ونتجاهل أجمل قدراته ، ونصفه بأنه رجل جاهل لا بصر له بتذوق الشعر » . لأنك لو كنت فعلت ذلك ، كان أبين عن طريقك فى النظر إلى كتابى وكتاب الدكتور طه ، وعن فصلك فى القضية بينى وبينه . فالرحى لاتدور إلا على قُطْب ، وهذه الجملة هى القطب ، فكان تقديمها أولى من تأخيرها ، لأنه منك قضاء فاصِلٌ بأنى بنيت ماكتبته على خصومة تحملنى على الجور حملا . هكذا أظن .

ولا أدرى ، منذ الآن هل تستطيع أن تصدقنى أو لا تستطيع ، إذا أنا قلت لك : أنى منذ وقعت فى المحنة ، محنه « قضية الشعر الجاهلى » ورميت بنفسى فى أهوالها التى كادت تفضى إلى الهلاك ، لم يعصمنى فيها إلا آية سورة المائدة : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ . فمنذ خمسين سنة ، قذفتنى القواذف فى المعمعة ، فأنا أخوض الغمرات فى قضايا الفكر والنظر وأطأ على أشواك الاختلاف والتناقض ، وتتخطفنى خطاطيف الشكوك والريب ، وأقف على شفا حفرة من النار ، لو زلت بى قدم

لهويت على نار لا قرار لها سبعين خريفا . ولولا إخباتى لله بالطاعة فيما أمرنا به من القيام بالقسط ، والاحتراز من الجور ، وكف النفس عن تحكيم الشنآن [1] فى كل قضية من آلاف القضايا التى يَعُبُّ عُبابها فى بحار الفكر والنظر ، لكنت قد هلكت منذ دهر طويل هلاكا لا مخلص منه . فهل تظن بعد ذلك أنى أكفر نعمة الله علىّ بنجاتى من ماحقات الدين ، فأعمد إلى تحكيم الشنآن والخصومة فى شىء هين لا خطر له ، مثل كتابى وكتاب الدكتور طه عن المتنبى ، فاتخذ الجور فى الخصومة مذهبا ، لا لشىء إلا لأسلب الدكتور طه بعض خصائصه وقدراته ؟ هل تظن ؟ رحم الله شيخ المعرة :

أَطَلبْتُم أدبا لدىَّ ؟ ولم أزلْ   منه أُعانِى الحجر والتَّفْليسا
وأردتمونى أن أكون مُدَلِّسا ؟   هيهاتَ ! غيرى آثرَ التدليسا ؟

* * *

(١) الشنآن : البُغْض .

المتنبى ليتنى ما عرفته

- ٢ -

أيها العزيز ، كانت نيتى ، كما تعلم ، أن أجعل ما أكتبه ، تعقيبا على مقالاتك الخمس ، مقالة واحدة ، ولكن القلم جمح بى جماحا أنا غير راض عنه ، فاجتزأت بالقدر الذى نشرته ، وأجلت الباقى . ومع التأجيل تتغير طبيعة سرد الأفكار . ومضت أيام ، وحل ميعاد كتابة المقالة الثانية ، فكعادتى ، عدت أقرأ ما كتبته فى المقالة الأولى ، ولم أكد انتهى إلى آخر ما ختمت به المقالة ، وهو بيت شيخ المعرة :

وأردتمونى أن أكون مُدَلِّسا ؟ هيهاتَ ! غَيْرِى آثر التدليسا !

حتى رأيتنى بما كتبت ، قد وقعت فى ردغة التدليس ، (والردغة : الوحل الكثيف المتماسك الذى يعسر الخلاص منه) . وذلك أنى من شدة إلحاحى على نَفْى كل (خصومة) بينى وبين الدكتور طه تظن أنت أنها أدت بى إلى الجور عليه فى الكتابه عنه ، كدت بفعلى هذا أن أوهم القارىء أن الخلاف بينى وبينه كان ، ولم يزل ، مقصورا على « مسألة الشعر الجاهلى » ، وما ارتكبه هو فى سبيلها ، وما اقترفته الجامعة وأساتذتها يومئذ من التستر على فعلته التى فعل . وهذه هى ردغة التدليس التى وقعت فيها . ولكى أُزيل هذا التدليس الذى أوحت به مقالتى الأولى ، رأيته واجبا علىّ أن أبين الأمر بيانا واضحا .

لم تكن بينى وبين الدكتور طه نفسه (خصومة) ما منذ عرفته إلى أن أفضى إلى ربه .نعم ، ولكن نَفْى هذه (الخصومة) لا يعنى البتة إنى راض كل الرضى أو بعضه عن سائر أعماله وآرائه ، فالعكس هو الصحيح ، الدكتور طه أديب كبير ، له كتب كثيرة مختلفة الأنواع ، وله آراء كثيرة مبثوثة فى ثنايا كتبه ، وله أساليب فى البحث والنظر والاستنباط ، وله قدرة متميزة على تصوير آرائه وأبحاثه وسائر

---

* مجلة الثقافة ، السنة السادسة - العدد ٦١ ، أكتوبر سنة ١٩٧٨ ، ص ٤ - ١٨ .

ما يعالجه فى كتبه ومقالاته . فأنا أحب أن تكون على بينة من رأيى ، لكى تبنى حكمك وقضاءك بيننا على بصيرة .

ليس الأمر أمر (خصومة) ، ولكنه أمر خلاف ، خلاف بعيد الجذور . يبلغ حد التباين الكامل فى الأصول . وهذا التباين الكامل فى الأصول يفضى إلى تباين كامل فى الآراء التى تنبع من هذه الأصول . وهذا التباين كان معروفا واضّحا عندى وعند الدكتور طه على السواء منذ عرفته إلى أن فرق بيننا الأجل المُسَمَّى . وأنا لم أكتب شيئا كثيرا فى نقد أعمال الدكتور طه وآرائه مدة حياته ، ولكن الذى كتبته على قِلَّته كان يحمل فى ثناياه وجوه التباين فى الأصول ، وفى طريقة تناول الأدب والتاريخ ، وفى أسلوب تكوين التفاصيل التى تبنى عليها الصورة التى يصورها الكاتب بقلمه وبيانه ، فمن أجل ذلك كان حكمى واضحا صريحا على كثير مما كتبه فى التاريخ والأدب ، ككتابه « على هامش السيرة » ، وكتابه « الفتنة الكبرى » ، وسائر هذه الفصيلة ، وأنها بُنِيَت بناء فاسدًا كل الفساد ، بفساد التفاصيل التى أعدها ونظر فيها واستخرج منها مادة كتابته ، ولما جئت إلى النظر فى كتابه « مع المتنبى » ، كان بينا فيما كتبت ، مقدار الاختلاف بين الأصول التى يصطنعها الدكتور طه ، وبين أصولى التى أبنى عليها ماأكتب . ودع عنك مسألة الاستلهام أو الاجتهاد ، أو الاستعارة ، أو « الاستلال فى خفة » فإنها ليست كل المسألة . ليست الجوهر ، بل هى العرض ، كما يقول أصحاب المنطق .

كنت أحب أن تتوقف عند هذا ، لأن قضاءك كان محتاجا إليه ، لتنصف فى القضية . ولكنك أغضيت عن التباين فى الأصول ، فلم تجد تفسيرا لما تجده عندى إلا (الخصومة) الداعية إلى الجور . وعلى كل حال ، فعسى أن أكون قد أزلت بهذه الكلمة القصيرة ، ما أوقعتنى فيه المقالة الأولى ، من التدليس عليك أوعلى القراء . لا (خصومة) بينى وبين الدكتور طه ، نعم ، ولكن بينى وبينه خلاف يبلغ حد التباين فى الأصول ، يجعل حكمى على كثير مما كتب أشد مما هو ظاهر فيما كتبته فى كتابى « المتنبى » أو غيره من المقالات . وهذا حسبنا إن شاء الله . ونعود الآن إلى ما كنا فيه ، بعد أن فرغنا من الثالثة .

أما الرابعة : فهى أيضا فى مقالتك الثالثة ، (الثقافة : مارس سنة ١٩٧٨) والتى جعلت عنوانها : « قضية التذوق الفنى بين شاكر وطه حسين » . وقبل كل شيء ، أحب أن أثبت هنا نص الحكم الذى قضيت به علىّ فى أثنائها حيث قلت : « والأستاذ شاكر مولع بهذا الجدل ، مولع بهذا الصراع العقلى » .. ولا أدرى هل أستطيع ، إعتابا لك وترضية ، أن أغسل عقلى ونفسى وقلبى من أوضار هذا الذى طُبِعت عليه وأُولِعتُ به ؟ ولكنى سأحاول ما استطعت ، مستعينا بحول الله وقوته على تكذيب أبى الطيب فى قوله : « وتأبى الطباع على الناقل » ، وما ذلك على الله بعزيز .

هذه المقالة الثالثة محيرة لى أنا . أربعة أسطر فيها لا أكثر ، حركت فىّ تاريخا كاملا ، حاولت أن أقص طرفا منه فيما مضى ، حتى أطلت وأمللت . وكان الذى جر هذا أن ابتداء الأسطر الأربعة يتضمن لفظا مجلوبا من التوهم المحض ، وهو (الخصومة) ، وأنها بتمامها وختامها تتضمن ألفاظا بنيت صياغتها على التساهل فى التعبير عن المعانى ، فضلا عن التساهل فى فهمها من كلامى ، وذلك حين نسبت إلىّ أنى وصفت الدكتور طه بأنه (رجل جاهل لا بصر له بتذوق الشعر) . أما الآن ، فأنا فى حيرة أشد حيرة ، لأن موضع التعقيب مبثوث فى أسطر المقالة كلها ، أى فى أكثر من ثلاثمئة سطر . فمن أجل ذلك رأيت أن ألخص ما فيها تلخيصا أرجو أن يكون معينا لى ولمن يقرؤه .

١ - ذكرت فى رأس مقالتك هذا العنوان : « قضية (التذوق الفنى) بين شاكر وطه حسين » ، ثم قلت فى فاتحته إن من أخطر القضايا التى تهمك قضية (التذوق الفنى) ، لأنها قضية جمالية - وأنك لا تهتم ، فى المقام الأول عند دراسة الشعر ، إلا بهذا (التذوق الفنى الجمالى) ، ثم لما فرغت من عرض أصل القضية بينى وبين طه قلت : « وقضية التذوق الفنى من أعقد القضايا فى مجال الدراسات الإنسانية » . ثم عرضت بعد ذلك ما تظن أنه رأيى أنا فى (التذوق) من نص نقلته من كلامى ، ثم قلت : « وقبل أن أناقش هذه (القضية الجمالية) أرجو أن لا يغضب أستاذنا الجليل محمود شاكر ، وألا يعتبره دفاعا عن طه

حسين ، فقد أفضى إلى ربه ، ولا يحتاج إلى دفاع منى أو من غيرى .. هذه واحدة . وأخرى ، أننى **لن أتناول تصور الدكتور طه يرحمه الله (للتذوق الفنى) للشعر ، ولا للأسس النظرية لمناهجه المتطورة فى النقد** ، فهى معروفة للقراء ، وفى كتب مطبوعة أكثر من طبعة » .

٢ - ثم قلت : « ونحن نلاحظ عيبا أساسيًا فى منهج الأستاذ شاكر حول هذه القضية . فهو يتصور أنه المبتدع الأول لفكرة (التذوق الفنى) ، وأن تطبيقها على شعر المتنبى الذى تم على يديه ، ليس له نظير فى القديم ولا الحديث » . ثم نقلت بعد ذلك نصا طويلا من كلامى ، منتزعا من سياق استدلالى على سطو الدكتور طه على بعض ما فى كتابى ، وعلى تقليده لى فى بناء كتابه ، ثم فى مواضع بعينها مما وقفت عنده من شعر أبى الطيب ، وهذا النص مذكور فى كتابى (المتنبى ٢ : ٩٦ ، ٩٧) ، ثم عقبت عليه بقولك : « وبصرف النظر عن الغلو الذى يبدو فى هذا الكلام ، فإن وضع القضية على هذا النحو ، هو الذى أوقع أستاذنا فى هذا العيب الأساسى » .

٣ - ثم عقبت على هذا بما يأتى : « وفكرة التذوق الفنى معروفة منذ أقدم العصور .. والأساس النظرى لعملية (التذوق) كما حددها الأستاذ شاكر معروف ، منذ حدد ابن سلام الجمحى ، المتوفى فى الثلث الأول من القرن الثالث الهجرى ؛ فى مقدمة كتابه « طبقات الشعراء » الأسس الموضوعية لتذوق الشعر » . وجئت بنص ابن سلام . ثم قلت أيضا : « ويحدثنا ابن الأثير فى المثل السائر .. » وجئت بنصه ، ثم قلت : « وهذه كلها معروفة فى القديم والحديث » .

٤ - ثم لما بلغت معى إلى التسليم جدلا بكل ما جاء فى كتابى حول كتاب طه ، قلت إنه لا يصدق إلا على ٩٨ صفحة فى الطبعة الأولى التى أربت على ٧٠٠ صفحة ، ثم قلت : « ومع ذلك ، فمعظم الانتقادات التى جاءت فى كتاب الأستاذ شاكر ، **يدور حول أمور بعيدة عن (التذوق الفنى)** ، مثل الحديث عن نسب أبى الطيب ، وعلاقته بجدته ، وقرمطيته ، أو الخلاف حول ترتيب القسم الأول من ديوانه ، وهى أقرب إلى الجدل العقلى ، منها إلى (التذوق الفنى) ،

والأستاذ شاكر مولع بهذا الجدل العقلى ، مولع بهذا الصراع العقلى . ولقد صرفه هذا الولع فى كتابه إلى مجموعة من الأقيسة المنطقية والقضايا العقلية ، أخضع الشعر لسطوتها ، ليثبت أمورا لا علاقة لها بقضية (التذوق الفنى) ، مثل علوية أبى الطيب ، وسجنه لإظهار هذا النسب ، وحبه لخولة أخت سيف الدولة ، وترتيبه لقصائد القسم الأول . ثم جاء (التذوق الفنى) شيئا ضئيلا على هامش هذه القضايا العقلية . وبذلك أصيب منهج الدراسة بالضمور فى جانب ، والتضحم فى جانب آخر . أما كتاب طه حسين ، فعلى العكس من كتاب الأستاذ شاكر ، اهتم أولا بالدراسة (الفنية) و (التذوق الجمالى) ، وجاءت القضايا الفكرية على هامش هذا (التذوق الفنى) ، وهو منهج « مستقيم فى النقد والدراسة الأدبية » .

٥ - ثم قلت : « على أن تصور محمود شاكر (النظرى للشعر) يحتاج إلى مراجعات وملاحظات . فلو تأملنا النصوص التى سقناها فى هذه الدراسة من كلامه ، لاكتشفنا للوهلة الأولى أنه يتخذ الشعر وثيقة نفسية ، يستخرج منها حياة أبى الطيب وطبائعه وعواطفه وآماله وآلامه وأحزانه - كما يتخذ منه وثيقة تاريخية تسهم فى تعديل أخبار الرواة القدماء أنفسهم أو تجريحها ، أو استخلاص الصدق من نصوصها ، ونفى ما زيفه (التذوق) . وهذا مفهوم غير خصب (للتذوق الفنى) ، يحول العمل الأدبى إلى وسيلة لخدمة غاية خارجية . وبذلك يتحول الأدب إلى وثائق تاريخية ، أو اجتماعية ، أو نفسية ، أو يصبح انعكاسا مباشرا لحياة الناس وأهوائهم ونزواتهم ، واصطراعهم فى الحياة » . انتهى التلخيص .

وهذا التلخيص لا يغنى بطبيعة الحال ، عن قراءة المقالة كاملة . وأنا لم آت بهذا التلخيص المخل لكلماتك ، لكى أناقشها وأناقش الآراء التى تضمنتها المقالة : بل لأجعل القارىء على بينة صريحة من المحور الذى تدور عليه المقالة وما فيها من الآراء ، والمحور كما هو ظاهر ، هو لفظ « التذوق الفنى الجمالى » .

والبلوى ، أن لفظ (التذوق الفنى والجمالى) عندك ، ناشب نشوبا غريبا فى جميع أسطر المقالة ، وفى جميع الآراء التى تضمنتها ، وفى جميع الأحكام التى

أصدرتها علىّ ! والبلوى أيضا أن لفظ (التذوق) عندى أنا ، ناشب هو الآخر نشوبا غريبا فى مقدمة كتابى « المتنبى » ، وفى كثير مما كتبت منذ زمان طويل . والفرق بين لفظى ولفظك ، أن لفظى هو دائما عندى عار من كل زينة ، (التذوق) لاغير ، ولفظك عندك هو دائما فى أتم زينة ، (التذوق الفنى والجمالى) . وأنا أخشى أن أقترب من لفظك فى زينته ، لأنى إن فعلت ذلك ، سقطت فجأة فى جوف المنطقة الملتهبة ، منطقة الجدل والصراع العقلى ! فلم أجد لى مذهبا سوى الاقتصار على لفظ (التذوق) ، كما استعملته أنا ، ولم أزل استعمله .

وواضح جدا أنى ملتزم بأن أقول « التذوق » عاريا ، وأنك مغرى بأن تقول « التذوق الفنى والجمالى » فى أتم زينته . ولا بأس علىّ ولا عليك إن شاء الله ، ولكن البأس يحتدم احتداما حين تعد معنى اللفظ العارى ، وهو « التذوق » عندى ، مطابقا تمام المطابقة لمعنى اللفظ المتأنق عندك ، وهو « التذوق الفنى الجمالى » ، فالتماسا لبركة العلماء القدماء والمحدثين ، وتعرضا لنفحاتهم ، أسلك مسالكهم فى تدبر معنى « التذوق » ، ثم لا أمس لفظك المتأنق ، إلا بقدر اشتراكنا فى لفظ « التذوق » . ثم صدقنى أنى لا أفعل ذلك إلا التماسا للبركة وتعرضا للنفحات ، واتقاء للفحات اللهب ، لا إيثارا للجدل ، ولا ولعا بالصراع العقلى ، معاذ الله الذى أسأله أن يحط عنى وعنك الخطايا .

و « التذوق » مصدر قولك « تذوقت الشىء تذوقا » ، و مرده إلى « الذوق » ، وهو مصدر قولك « ذاق الطعام أو الشراب ذوقا » ، وهذا « الذوق » عمل من أعمال اللسان ، حين يلتمس صاحبه تعرف طعم مأكول أو مشروب ، وعمل اللسان فى تبين طعوم الأشياء المختلفة أو المتشابهة ، لا يختلف فى ذاته ولا يتعدد . فالذوق ، إذن ، مصدر دال على حدث (أى فعل) معين متميز غير مبهم . وهو فى هذا شبيه بقولنا : « جلس جلوسا » و « قعد قعودا » وأضرابهما . فالقعود والجلوس كلاهما دال على حدث معين متميز غير مبهم : لا يختلف أحدهما أو يتعدد ، باختلاف الأفراد الذين يفعلونه ، مهما تعددوا واختلفوا .

ولا يختلف ولا يتعدد أيضا باختلاف عمل الأفراد فى الجلوس والقعود ، أو بتعدد صور جلوسهم وقعودهم . والذى يقال فى « ذاق الشيء ذوقا » يقال مثله فى « تذوَّقْتُ الطعام أو الشراب تذوُّقا » ولا فرق ، إلا أن هذه الصيغة الأخيرة تدل على تكرار عمل اللسان مرة بعد مرة ، فى طلب تعرف طعم المأكول أو المشروب ، لا غير . هذه حقيقة معنى «الذوق والتذوق» فى أصل اللسان العربى .

ثم لما نقل هذان اللفظان من مدارج الحقيقة إلى معارج المجاز ، تغيرت دلالتهما تغيرا تاما . بيان ذلك : أن معنى نقلهما من الحقيقة إلى المجاز ، هو صرف اللفظين عن التعلق بالجارحة وهى اللسان ، وعن الأجسام التى هى المأكول والمشروب وما يجرى مجراهما = ثم توجيههما إلى التعلق بالمعانى المجردة التى لا أجسام لها أو إلى التعلق بأجسام لا عمل للسان فى تبين طعومها البتة . وفى الحالين تسقط الجارحة ، وهى اللسان ، عن لفظ « الذوق » و« التذوق » ، ويسقط أيضا « الجسم » الذى يقع عليه فعل هذه الجارحة من المأكول والمشروب عند تعلقهما بالمعانى المجردة التى لا أجسام لها . فإذا تعلقا بجسم لا عمل للسان فيه ، بل كان العمل فيه لجارحة أخرى غير اللسان ، اكتسب لفظ « الذوق » أو « التذوق » معنى مبهما غير محدد من فعل هذه الجارحة - الأخرى فى ذلك الجسم بعينه ، على وجه من الحقيقة لا المجاز . وفى الحالتين جميعا يصبح فقط « الذوق » أو « التذوق » ، مصدرا يدل على حدث مبهم غير معين ولا متميز . وبذلك تغيرت دلالة اللفظين تغيرا تاما ، وأصبحت قابلة للوقوع على أنواع متعددة مختلفة .

فإذا قال القائل : « ذُقْتُ القوس » وهى الأداة التى يرمى بها الرامى بالسهام ، فالقوس جسم ، ولكنه لا يدخل فى معنى شيء من الأشياء التى يحاول المرء أن يتعرف طعمها باللسان ، فبديهة اللغة ، وبديهة متكلميها ، تُسقِط عندئذ عن لفظ « الذوق » جارحةَ الذوق ، وهى اللسان ، وتُكْسِبه قدرا غير محدد من فعل جارحة أخرى ، وهى اليد ، لأن مراد القائل بقوله : « ذقت القوس » ، إنما هو ما يعمد إليه بيده من اختبار جسم القوس ، من حيث خفتها وثقلها ، أو خشونتها وملاستها ،

أو لينها وشدتها عند نزع الرامى عليها بالسهم . بل ربما اشتركت العين أيضا فى تبين طولها وقصرها ، واستوائها واعوجاجها ، إلى آخر ما يتطلبه اختباره جودة القوس وصلاحها لأحسن رَمْى الرامى بسهامه . فهذا هو المطلوب من « ذوق القوس » . فلفظ الذوق فى هذه الحالة ، حين سقط عنه عمل الجارحة وهى اللسان ، صار دالًّا على حدث مبهم غير معين ولا متميز ، ولكنه بوقوعه على « جسم » تعمل فيه جارحة أخرى ، وهى اليد ، اكتسب قدرا مقدورا من التحديد . أزالت عنه بعض الإبهام الذى استغرقه وأكسبته قدرا مقدورا من التعين والتميز . ولكن الإبهام لم يزل عنه زوالا تاما . هذه هى الحالة الأولى .

أما إذا قال القائل : « ذقت العذاب ، وأنا أفعل كذا وكذا » ، اختلف الأمر اختلافا فاصلا ، فإن « العذاب » الذى وقع عليه « الذوق » إنما هو معنى من المعانى المجردة لا جسم له ، ولا تعمل فيه جارحة اللسان ولا جارحة أخرى من الجوارح . هذا فضلا عن أن « العذاب » معنى من المعانى متعدد الحقائق ، متعدد الصور فبديهة اللغة وبديهة متكلميها ، تُسْقِط عندئذ عن لفظ « الذوق » عمل الجارحة إسقاطا تاما ، لأنه تعلق بشىء ليس بجسم له طعم من مأكول أو مشروب . وبإسقاطها يدخل اللفظ فى الإبهام دخولا صريحا . وزيادة على ذلك فإن « العذاب » المتعدد الحقائق والصور ، يكسبه قدرة على التعدد والتنوع فى مواقعه على ما يقع فيه ، فإذا كان إسقاط الجارحة هنا قد جعل « الذوق » مصدرا دالا على حدث مبهم غير متعين ولا متميز ، فإن وقوعه على « العذاب » وهو معنى من المعانى لا جسم له ، يغرقه إغراقا فى الإبهام وانعدام التعين والتميز . لا ، بل إن تعدد الحقائق والصور التى يحملها لفظ « العذاب » تزيد زيادة كثيفة فى إبهامه وعدم تعينه وتميزه ، وهذا غاية الغايات فى الإبهام إلا أن الذى حَسَّنه وجعله مقبولا أن « العذاب » على إبهامه مما تدركه الحواس إدراكا لا مرية فيه . ومن هنا أشبه الحالة الأولى بعض الشبه وهذه هى الحالة الثانية .

ومن البين أن الذى قلته فى لفظ « الذوق » عندما نقل من مدارج الحقيقة إلى معارج المجاز ، يصدق كل الصدق على لفظ « التذوق » لأنه فرع عنه ، جاء

للدلالة على تكرار عمل اللسان فى « الذوق » مرة بعد مرة ، طلبا لدقة التعيين والتمييز فى الطعم والنكهة . و « النكهة » من عمل الأنف لأنها تتبين الرائحة مع الطعم . وهذا حسبنا من التماس البركات ، والتعرض للنفحات . وعسى أن أكون قد وفقت بعض التوفيق فيما كتبت آنفا ، فإن أحد أسباب كتابته أنى أردت أن أزيل الغموض عن الصفات التى وصفت بها لفظ « التذوق » فى أواخر مقالتى السالفة ، حيث قلت : « إن التذوق معنى عام مشترك الدلالة بين الناس جميعا ، يعلو ويسفل ، ويصقل ويصدأ ، ويجود ويفسد ، ولكنه على كل حال حاسة لا غنى عنها للإنسان » = وحيث قلت أيضا : « إن التذوق لفظ مبهم مجمل الدلالة ، ولكل حى عاقل مدرك منه نصيب ، يقل ويكثر ، ويحضر فى شىء ويتخلف فى غيره ، وتصقله الأيام والدربة ، وترهفه جودة المعرفة ، والصبر على الفهم ، والمجاهدة فى حسن الإدراك » . فلعله صار واضحا بعض الوضوح ما أردته بقولى إنه « معنى عام مشترك الدلالة بين الناس جميعا » ، وبقولى : « إنه لفظ مبهم مجمل الدلالة » .

وهذه الألفاظ التى تدل على حدث مبهم غير متعين ولا متميز ، هى فى طبيعتها ذات نماء سابغ متوهج ، وذات غنى مفعم وثراء مكنوز ، ولكنها أيضا ، وهو ما يهمنى هنا ، ذات خطر مرهوب على جميع مذاهب القول والفكر والنظر . فإن فيها من القوة الغامضة ما يجعلها قادرة قدرة مطلقة على تضليل المتكلم والسامع جميعا ، وهى التى تتيح لفكرة « التأويل » (أعنى تأويل اللفظ المفرد والكلام المركب ، وإخراجه من معنى ظاهر إلى معنى باطن) = أن تسيطر سيطرة كاملة على العقل أحيانا . وهذه القوة الغامضة ، والقدرة المطلقة على التسلط ، كانت ولم تزل من أكبر أسباب ضلال المتصوفة والمتكلمين والفلاسفة وأشباههم ، فيها ضلوا وأضلوا ، وهى أيضا العامل الحاسم أحيانا فى توسيع هوة الاختلاف بين المختلفين فى الرأى وفى تفسير الألفاظ والتراكيب ، لأنها تعين على تشقيق الكلام وتفريعه تفريعا يغرق الاختلاف فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ، ظلمات بعضها فوق بعض من الأهواء ونوازع النِّحَل

المختلفة . يضاف إلى هذا أننا ، نحن البشر ، لا نرتاب أقل ارتياب فى أن « اللغة » هى أداة التفكير ، وأداة البيان . هذه حقيقة واقعة لا يختلف فيها أحد . ولكننا بالتدبر والتأمل نعلم أن « ألفاظ اللغة » ، أى لغة كانت ، ليست محددة المعانى تحديدا قاطعا حاسما فى كل لسان ، وعند كل أحد ، وفى كل زمن من أزمنة هذا اللسان = ونعلم أيضا أن « تركيب ألفاظ اللغة » ، وهى الجمل وأساليب دلالتها المختلفة ، ليست هى الأخرى محددة تحديدا قاطعا حاسما واضحا فى كل لسان ، وعند كل أحد ، وفى كل زمن من أزمنة هذا اللسان . ومعنى ذلك أن ادعاءنا أن « اللغة هى أداة التفكير . وأداة البيان ، قضية غامضة ، قضية موهمة ، قضية إذا امتحنتها وجدتها غير مطابقة للواقع » ، ومع ذلك فنحن بهذه « اللغة » نفكر ، وبها نتفاهم ! قضية مشكلة ! ولكن هكذا كان ، وهكذا خلقنا ! وأنا أحب أن أعفيك ، أيها العزيز ، من المشقة ، فأحيلك على ما كتبته فى كتابى « أباطيل وأسمار » (ص : ٥١٤ - ٥١٧ وما بعدها) ، حيث قلت ذلك فى حديث طويل عن « اللغة » ، وعن لفظ « الدين » وغيره من الألفاظ ، أحيلك أيضا إلى ما أشرت إليه فى مواضع متفرقة من الكتاب ، تقوم على هذا الأصل من الرأى . فلو أذنت متفضلا فاطلعت عليه ، لكان ذلك عونا لنا على ما نتلمسه أنا وأنت من الحق تلمسا .

وأنا أحدثك عن نفسى ، فأنا منذ حاولتُ تلمُّس طريقى فى المسالك الوعرة الشائكة التى قذفت بى فيها المقادير المقدرة ، أطبقت علىّ الشكوك والريب فى معانى الألفاظ التى نستعملها والتى استعملها من قَبْلُ أسلافنا ، وفعلنا ذلك ، وفعلوا بلا مراجعة ، لوضوحها فيما نظن . يومئذ لم يكن لى مطلب سوى مطلب واحد ، هو أن أجد برد اليقين فى نفسى فى شأن « الشعر الجاهلى » ، وفى شأن ما نسميه « إعجاز القرآن » ، كما قلت فى كتابى ، (المتنبى : ١ : ٤٧ ، ٤٨) . ويومئذ تبينت لى مشكلة « اللغة » ومتشابهاتها ومبهماتها تبينا كاملا ، حين وقعت فى حومة الاختلاف بين المختلفين ، وأطبقت علىَّ الشكوك المدمرة ، وتنازعتنى هذه المتشابهات المبهمات حتى كادت تمزقنى ، فلم أجد لى سبيلا إلى النجاة

بنفسى ، ولا منفذا إلى برد اليقين فى نفسى ، إلا طرح الاستهانة بخطر اللغة ، وخطر الألفاظ والتراكيب التى تجرى على الأقلام والألسنة سهلة واضحة كل الوضوح فيما نتوهم . وهذه الاستهانة داء قديم عند البشر ، ولكنها كانت عند أسلافنا رحمهم الله ، محدودة بحدود صارمة من الجد والإخلاص للعلم والمعرفة ، لم تمنع عنهم شر خطرها كل المنع ، ولكنها كفت منه : وهيأت لفئة منهم أن تكون ظاهرة بالحق على سائر الفئات الأخرى التى استهانت بخطر المبهمات والمتشابهات ، كالمتصوفة والمتكلمين وغيرهم فضلّوا وأضلوا ، كما قلت .

أما اليوم ، فيؤسفنى أن أقول لك ، أيها العزيز ، أن أكثر هذه الحدود الصارمة التى كانت عند أسلافنا ، قد طمست وامحت معالمها ، بإعراضنا عما كان عندهم ، واستخفافنا بما كانوا يلتزمون به استخفافا مزريا بنا وبهم جميعا . ومن أخطر ذلك سُنَّة الاستهانة الجامحة باللغة ، وبالألفاظ ، وبالتراكيب ودلالاتها على المعانى ، ثم إهدارها جميعًا إهدارًا كاملًا ، واطراح التدبر والتأمل فى المبهمات والمتشابهات اطراحا طائشا أحيانا . هذه السُّنة ، هى إحدى السُّنن التى سَنَّها « الأساتذة الكبار » فى حياتنا الأدبية ، واستشرى الأمر وتفاقم على مر السنين ، وتكاثرت الجراثيم الفتاكة ، وعز الطبيب المداوى ، وأصاب جيلنا « طريقا نافذا فسَلَكَ » [(١)] ، وقد تخفف من كل عبء يعوق حركته من حد أو التزام أو معاناة ، أى تحرر من كل قيد يقيده . وحين أقول « حياتنا الأدبية » فإنى لا أعنى الأدب وحده ، أو الشعر وحده ، بل أعنى كل ما كانت « الكلمة » أصلا فيه من أدب وشعر ودين وفلسفة وعلم ، إلى آخر هذه السلسلة المتشابكة .

ولذلك ، فهى قضية يطول شرحها ، كما ترى أيها العزيز ، ولكنك وقفت معى ولم يأخذك فيها الملل أو التبرم بى ، ولم تستحوذ عليك سُنَّة من سُنن « الأساتذة الكبار » فى إهدار الألفاظ ودلالاتها ، والاستهانة بها وبخطرها ،

---

(١) جزء من عجز بيت لأبى العلاء ، استشهد به الأستاذ رحمه الله فى المقالة السابقة ص ١١١٦.

واطراح التدبر فى مبهماتها ومتشابهاتها تخففا من الأعباء ، وتفلُّتا من القيود = فأنا عندئذ على ثقة من قدرتك على استبانة ما أوجزته هنا ، استبانة تغنينى عن كل شرح وتفصيل . وقبل كل شىء ، فأنا لم أكتب هذا إلا لك وحدك ، أما قراء هذه المجلة ، فلست على ثقة من أمرهم حين يقرأون هذا الكلام ، على هذا السياق ، لأنى لا أعلم عن أحد منهم شيئا يغنى . فإذا سخطوا علىّ ، فهين سخطهم فى مرضاتك ، وإذا رضوا عنى ، فبفضلك أنت كان رضاهم ، وهذا اعتذار منى إليهم . وأيا كان الأمر ، فإنى إنما اضطررت اضطرارا إلى ركوب هذا المركب ، إذ ليس عندى ولا عند القراء منى ، ما كان خليقا أن يعفيك ويعفيهم من كل مشقة . ليس عندى قليل ولا كثير مما عند الدكتور طه : الذى أعفاهم وأعفاك من أن « نتناول تصوره (للتذوق الفنى) ، أو الأسس النظرية لمناهجه المتطورة فى النقد ، فهى معروفة للقراء ، وفى كتب مطبوعة أكثر من طبعة » ، كما قلتَ آنفا فى الفقرة الأولى مما لخصتُه من مقالتك الثالثة . ليس عندى شىء من هذا ، ولا أنا بهذه المنزلة الموجبة لإعفائك وإعفاء القراء .

القول فى « تذوق الشعر »

والمسألة الآن فى تحرير القول فى اللفظ المشترك بينى وبينك ، حيث أقول أو تقول : « تذوَّقَ الشعر » أو « تذوَّقتُ هذا الشعر » . وأبدأ هنا بلفظ « الشعر » الذى يتعلق به « التذوق » ، متجنبا استعمال هذه التحف التى ألطفنا بها زماننا ، من ألفاظ مشكلة غامضة غير مستقرة ، مثل « الشكل » و « المضمون » وأخواتهما وبنات عماتها وبنات خالاتها . ولكى يكون حديثى عن « الشعر » واضحا فى نفسك ، فأسألك أن تكون على ذُكْر دائم غير متقطع من أن « الشعر » كلام ، وأن « الكلام » أصلا هو اللفظ المسموع لا المكتوب ، فإن أكثر حديثى هنا يتضمن ما يوجب أن يكون هذا المعنى حاضرا فى الذهن ، وإن لم أكتبه . وأنت بلاشك تدرك ، لماذا سارعت فسألتك أن تفعل ذلك ، وإن كان مثل هذا السؤال غير لائق أحيانا ، ولكن لولا ذلك لما سألتك .

القول فى « الشعر »

ولفظ « الشعر » فى لغتنا ، وفى سائر اللغات التى عرف له فيها اسم متميز ، قديم موغل فى القدم ، محدود الدلالة عند جميع واضعيه ، قبل أن تكثر فيه لجاجة عصرنا وثرثرته ، فى لغتنا وفى غير لغتنا . هو لفظ موضوع وضعه الأوائل والأسلاف القدماء للدلالة على ضرب من ضروب « الكلام » ، يفترق افتراقا ظاهرا واضحا عن سائر ضروبه التى تجرى على ألسنة المتكلمين باللغة . ولولا أنهم قد وجدوا هذا الفرق الظاهر وجدانا ظاهرا فى أنفسهم لما كان بأحد منهم حاجة إلى تخصيص ضرب من « الكلام » الذى يجرى على ألسنتهم باسم متميز .. فإن الله تعالى حين خلق هذا الخلق ، أنعم عليهم بالقدرة على « النطق » أى على « الكلام المسموع » ، وأودعهم قدرة كامنة أخرى هى أجل وأعظم ، وهى القدرة على « البيان » بهذا الكلام المركب ، عن كل ما يمكن أن يجول فى أنفسهم وفى ضمائرهم ، وهذا الذى يجول فى الأنفس والضمائر غيب مستور لايمكن تحديده أو تفسيره تفسيرا واضحا ، وكيف يجىء وكيف يذهب ؟ وبهذه القدرة الكامنة قضى ربك أن يلتمسوا فى بعض صور « الكلام » ، قدرا من الكلام المركب أبلغ وأخفى وأغمض فى الإبانة عن دخائل نفوسهم . أى هو قدر زائد على ماهم محتاجون إليه من « الكلام » فى التفاهم والتعايش وقضاء الحاجات الحاضرة وكذلك فعلوا ماقضى ربهم عليهم .

وصار فى « الكلام » ماهو مطلوب بالضرورة للتفاهم والتعايش وقضاء الحاجات ، وصار فيه أيضا ضرب آخر من « الكلام » موسوم بالتجويد فى ألفاظ اللغة وتراكيبها ، تعبيرًا عن أغمض مايجول فى أنفسهم ، أو فى أنفس بعضهم ، من معان لا تلجئهم إليها الضرورة إلى الحاضرة فى التفاهم والتعايش وقضاء الحاجات . وهذا الضرب الأخير ، كما هو ظاهر ، متضمن بطبيعته للمعانى المختلفة الوجوه والغايات ، والتى تنبع أصلا من القلب والعقل والنفس ومن تجارب الحى فى الحياة . وعلى مر الزمن ، صار الفرق واضحا وضوحا لا يكاد يخفى بين كلامين : كلام التعايش والتفاهم ، وكلام البيان عن النفس . وعلى مر

الزمان أيضا وصفوا هذا الأخير من الكلامين بأنه « كلام بليغ مبين » ، وبأشباه لهذه الصفات ، على ما فى هذه الصفات من الغموض عند النظر ، وإن كان معناها فى الحقيقة ظاهرا فى سر الأنفس ظهورا لا مرية فيه .

ولو استمر أمر أصحاب كل لغة على هذا القدر من الفرق الذى تدركه السرائر بين الكلامين المسموعين لما كان بهم حاجة إلى زيادة ضرب ثالث من « الكلام » على هذين الضربين ، يفردونه باسم متميز كما انفرد ما ينطقونه باسم متميز وهو « الكلام » ، ولا قتصروا على « الوصف » المميز بين كلامين لا غير . ولكن ظهر على مر الأيام ضرب آخر منبثق من « الكلام البليغ المبين » المسموع ، تميز بميزة زائدة ظاهرة تقع فى الأسماع والأنفس موقعا آخر ، فميزوه باسم متميز محدود هو « الشعر » . وهذه الميزة الزائدة على ما فى « الكلام البليغ المبين » ، هى ما يدركه السمع فيه من التناسق والتوازن فى وقع الكلمات المركبة ، ومن تتابع تساقطها على سمع السامع تتابعا تستلذه الأذن أولا ، وتنسرب ذبذبة من هذه اللذة تخامر القلب والعقل والنفس وسائر القوى التى يكون بها إدراك معانى « الكلام » . وهذا موضع الفرق الحاسم لا غير ، بين « الشعر » وبين كل « كلام بليغ مبين » . مهما كثرت اللجاجة فى زماننا ، فى البحث عن فروق أخرى ، يراد لها أن تطغى على هذا الأصل العتيق المتقادم فى إدراك البشر = الأصل الذى دعاهم ، أو ألجأهم ، إلى وضع لفظ « الشعر » للدلالة على ضرب متميز منبثق من « الكلام البليغ المبين » ، ولا يفارقه إلا بهذا القدر من التناسق والتوازن ، لا غير .

وحديثنا عن لفظ « الشعر » على هذا الوجه ، يصرفنا صرفا إلى قَسِيمه وضريعه ، وهو لفظ « النثر » . وهو فى جميع اللغات التى عرفت لفظ « الشعر » ، لفظ متأخر الوضع ، أى هو اصطلاح متأخر لاحق ، لم يكن بأحد حاجة إلى وضعه ، لولا اهتداء الناس منذ أقدم عصورهم إلى تسمية ضرب خاص متميز من « الكلام البليغ المبين » باسم منفرد هو « الشعر » للدلالة على ميزته الظاهرة فى تركيبه وبنائه ونظامه ، ولذلك فقد أصاب أسلافنا حين عرفوه بأنه « كلام موزون مقفى » غاية الإصابة . فلما تقدم بهم الزمان ، احتاجوا إلى وضع اسم للكلام البليغ

المبين المستجاد ، فسموه « النثر » ، اختصارا . ولذلك فلفظه فى أكثر اللغات مأخوذ من لفظ يدل على نقض الشىء أو تفريقه وتغيير نظامه وحركته ، لأنهم حين وضعوه اصطلاحا موجزا ، كانوا ينظرون بعين إلى ما يتميز به « الشعر » من التناسق والتوازن والاتساق وإذا تأملت هذا بعض التأمل ، لم تجد لما يسمونه فى زماننا : « الشعر المنثور » معنى يفهم ، لأن لفظ « النثر » مغن عن ذلك كل الغناء ، ولأنه ممكن أن يحتمل « النثر » كل ما يحتمله « الشعر » من معان وخصائص ، ولأنه لا يزيد عندئذ عن أن يكون « كلاما بليغا مبينا » قد استعار من ضريعه وقسيمه بعض ما جدَّ عنده ، ثم ظل ، كما كان ، مفارقا ذلك الضرب من « الكلام » الذى يقتصر فيه الناس على التفاهم والتعايش وقضاء الحاجات .

وإذا كان ذلك كذلك فلفظ « الشعر » إذن ، ليس يدل دلالة صريحة على معنى من المعانى المجردة ، بل هو فى حقيقته : حروف مركبة فى كلمات ، وكلمات مركبة فى جمل ، جمل مقدرة التناسق والتوازن فيما بينها ولكنه ينفرد عن (النثر) بعدئذ ، بضرب خاص من التناسق والتوازن مقدر محدود ، يكمن فى سره نَغَمٌ متساوق يتحدَّر فى تركيب الحروف والكلمات والجمل . وهو بهذا التكوين المتميز الذى يفرق بينه وبين « النثر » ، أى « الكلام البليغ المبين » تنتظم فيه المعانى المختلفة الوجوه والغايات ، نابعة من أقصى أغوار القلب والعقل والنفس وتجارب الحياة . وهذا قدر كاف فى الحديث عن « الشعر » بل لعل قليله كان يغنى عن كثيره .

القول فى « التذوق »

فإذا عدنا إلى قولنا : « تذوقَ الشعر » أو « تذوقتُ الشعر » ، فإن بديهة اللغة وبديهة متكلميها تسقط عن لفظ « التذوق » هنا عملَ الجارحة ، وهى اللسان ، فيغرق الحدث أى الفعل الذى يدل عليه عندئذ فى الإبهام ، وينعدم معه التعين والتميز . وتعلقه هنا بلفظ « الشعر » ، وهو على كل حال أشبه بأن يكون معنى من المعانى لا جسم ، ولا تعمل فيه جارحة بعينها من الجوارح ، فهو بذلك لا يستطيع

أن يكسب لفظ « التذوق » شيئا يعين على توضيح بعض إبهامه ، أو يَسْتَخْيِي شيئا مما انعدم من تعينه وتميزه . وكذلك ترى أن « التذوق » هنا حدث (أى فعل) واقع فى صميم الحالة الثانية التى ذكرناها آنفا ، أى فى صميم الغموض والإبهام الذى انعدم معه التميز والتعيين . وأصبحنا نحتاج إلى إعادة النظر فى دلالة هذا التركيب .

ويحسن هنا أن نتوقف قليلا عند وقوع « الذوق » و« التذوق » على معنى من المعانى المجرَّدة وتعلُّقه به . فإن « العذاب » مثلا معنى من المعانى المجرَّدة ، ولكن تعلُّق « الذوق » به فى قولنا : « ذقت العذاب » ، إنما صح وحسن ، لأن « العذاب » معنى تدركه الحواس إدراكا لا مرية فيه . كما قلت آنفا ، ولكنك إذا قلت : « ذقت الفهم » أو « ذقت الكذب » أو « ذقت الإيمان » ، وثلاثتها معان مجردة ، فهو كلام ساقط مرذول ، لأنه فقد التجانس والتطاعم بين طرفيه . ولا يخرجه من رذالته وسقوطه إلا أن تجلب إليه عاملا آخر يعين على التجانس والتطاعم بين طرفيه، فتقول « ذقت لذة الفهم » ، و « ذقت وبال الكذب » و« ذقت حلاوة الإيمان » ، وما أشبه ذلك من صريح اللفظ أو متشابهه ، فيعتدل الكلام عندئذ ويستقيم ويتطاعم طرفاه بهذه الواسطة ، وتذهب عنه رذالته وسقوطه . وهذا أمر بين إن شاء الله .

ولنطرح الآن الإلف جانبًا ، لأن الإلف يضلل كما يضلل الهوى ، ولنُقْبِلْ بأنفس بريئة من سطوة جواذبه ونوازعه ، على النظر والتدبر فيما نقوله : « تذوقت هذا الشعر » ، أو « تذوق الشعر » . و « التذوق » هنا ببديهة اللغة وبديهة متكلميها : حدث مبهم غير متميز ولا متعين ، إذ سقط عنه عمل الجارحة ، وهى اللسان ، سقوطا لا رجعة فيه ، وبقى خِلْوا من كل بديل يقوم مقام هذه الجارحة فى كشف الإبهام عن صاحب هذا الحدث (أى الفعل) ، وينجده بعض النجدة بإكسابه شيئا يدنيه من التعين والتميز . وبيان ذلك أننا حين قلنا : « ذقت العذاب » ، فإن « الذوق » صار خِلْوا من الجارحة صاحبة الحدث ، وهى اللسان ، وصار حدثا مبهما غير متعين ولا متميز ، وبلا صاحب يُحْدِثه . ولكن « العذاب » ،

وهو معنى من المعانى المجردة ، أكسبه صاحبا مبهما بعض الإبهام ، يقوم مقام الجارحة الساقطة عنه ، وهو الجسم المحس للعذاب ، أو النفس المحسة للعذاب ، أو ماشئت = وأكسبه أيضا بعض ما يميزه ويعينه ، بالذى هو مضمر فى لفظ « العذاب » من إدراك الحواس للوجع والألم واللذع وأشباه ذلك . فهل استطاع « الشعر » هنا ، أن يكسب « التذوق » صاحبا يقوم مقام الجارحة التى سقطت عنه ؟! أو أن يمنحه بشىء مضمر فيه (أى فى الشعر) تدركه الحواس ، بعضِ ما يدنيه من التعين والتميز ؟ أظن أن لا .

فإذا كان لفظ « الشعر » غير قادر بنفسه على شىء من ذلك ، كما نرى حتى الآن ، فقد وقعنا اضطرارا فى حيز هذه المعانى العاجزة عن إحداث التجانس والتطاعم بين طرفى الكلام ، مثل « الفهم » و « الكذب» و « الإيمان » ، ودفعنا النظر دفعا إلى طرح « تذوقت هذا الشعر » على ركام من الكلام الساقط المرذول الذى فقد التجانس والتطاعم بين طرفيه . ولا تجزع أيها العزيز ، لهذا المصير ، فقد تعاهدنا أن نقبل على هذا الأمر بأنفس بريئة من جواذب الإلف ونوازعه ، أى أن ننخلع انخلاعا من « دروشة » الصوفية وأشباههم .

هل ينفع « الشعر » أنه ، كما قلنا أحرف مركبة فى كلمات ، وكلمات مركبة فى جمل ، وأنه على الجملة « كلام » بليغ مبين ، وأنه لولا « اللسان » لما كانت الأحرف والكلمات والجمل والكلام البليغ المبينْ وأن « اللسان » هو أداة إبلاغه إلى سمع السامع ؟ ونعم ، هذا عمل اللسان بلا ريب ولكنه عمل لا ينفع « الشعر » شيئا ، لأنه ، قبل كل شىء ، عمل مباين كل المباينة لعمله الأول وهو « التذوق » . ثم يزيد الأمر خبالًا أننا ، بلاشك حين نقول « تذوقت الشعر » مجرد تذوق أنفس الأحرف ، وأنفس الكلمات ، وأنفس الجمل ، ونفس الكلام المركب منها مجردة جميعها من المعانى . ثم يزيده خبالا على خبال : أن الأحرف والكلمات والجمل والكلام المركب من جميعها ، ليس اللسان سببا فى إحداثها وتكوينها وتركيبها بل المُحْدِث والمُكَوِّن والمركِّب فاعلٌ آخر غيره ، وإنما اللسان واسطة للأداء والتبليغ ، ليس غير ، وإذن فعمله هذا فى « الشعر » فضلة زائدة معينة للفاعل

الأول ، فهو عمل مموه غير صريح الفعل ، ولا أصيل النسبة إلى « الشعر » . وعندئذ ، فقد بقى لفظ « التذوق » هنا حدثًا لا صاحب له ، فاقدا للعامل الذى يحدث التجانس والتطاعم بين طرفى الكلام ، أى لما يُكْسِبه التعين والتميز ويخرجه من الإبهام المطلق .

وأخرى ، هل ينفع « الشعر » أن أحرفه وكلماته وجمله ومعانيه أيضا ، يجرى فيها جميعا تناسق أو توازن مقدر ، ويكمن فى سرها نغم مُتَساوِق يتحدَّر فى تكوينها وتركيبها تحدُّرا يدركه السمع ، حين يتتابع تساقُطها على سمع السامع تتابعًا تستلذه جارحة السمع ، وهى الأذن ؟ عسى أن يكون ذلك نافعا بعض النفع ، إذا كان لفظ « الشعر » مقصور الدلالة على ما يميز كلاما من كلام من هذا الوجه ليس غير . فكون لفظ « التذوق » معلقا بلفظ « الشعر » من حيث هو نغم مستكن فى أحرفه وكلماته ، لا أكثر ولا أقل . فبهذا المعنى وحده يتجانس طرفا الكلام ويتطاعمان ، ويخرج قولنا « تذوق الشعر » من الرذالة والسقوط ، لأن صريح معناه هو « تذوقت نغم هذا الكلام » ، لا غير ، بلا عمل للتذوق فى معانيه ولا فى تركيبه . وهذا بلا ريب ، ليس إلّا جزءا يسيرا جدا مما نعنيه حين نقول : « تذوقت الشعر » وإذن فهو غير مُغْنٍ ولا نافع كل النفع .

وأشياء أخرى كثيرة يمكن أن تقال أيضا ، إذا نحن أمعنا إمعانا فى التأمل والتدبر والتحليل ونحن فى حالة البراءة من سطوة الإلف الذى يملك القدرة على أن يضللنا كما تضللنا الأهواء . وأيًّا ما كان ، فهذا القدر كاف فى أن يدلنا منذ الآن على أننا مهما جئنا به من وجوه التبرير والتحليل فسوف ننتهى إلى شىء واحد مصمت محدد ، وهو أن قولنا : « تذوقت الشعر » ، لفظ مشكل مجمل مبهم الدلالة غارق فى الإبهام لأن صاحبه الأول ، أى فاعله على الحقيقة ؛ وهو جارحة « اللسان » ، قد سقط عن هنا سقوطا لا رجعة فيه : ولأن لفظ « الشعر » لفظ عاجز عجزا عن أن يُكْسِبه صاحبا جديدا معينا متميزا ، يمكن أن يتولى إحداث هذا الفعل يكون بديلا من صاحبه الذى سقط عنه ، والذى كان معلوما مفهوما وإن لم يُذْكَر لفظه الذى يدل عليه حين نقول : « تذوقت العسل أو الطعام » وهو

جارحة « اللسان » التى هى جزء لا ينفصل عن الفاعل الذى أسند إليه ههنا « التذوق » ، وهو أنا أو أنت أو هى ، الذى تدل عليه « التاء » الأخيرة فى « تذوقت » .

وإذن ، فقد أصبح قولنا « تذوقت الشعر » قولا مهددا تهديدا مخوفا ، بأن يُؤخَذ ، بمرة واحدة وبِرُمَّته ، فيُلْقَى على ركام مطروح بعضه فوق بعض من الكلام الساقط المرذول الذى فقد التجانس والتطاعم بين طرفيه ، وليس ينجيه من هذا المصير الكئيب ، إلا أن نتلمس صاحبا شهم الشمائل نافذ الجراءة يخف إلى نجدته ، لا لينتشله من الغرق فى معاطف الإبهام والغموض بل لينتاشه قبل كل شيء من دنس الهلاك قبل أن يهوى فى قرارة السقوط والخساسة .

وهذا مطلب شريف ، لأنه لفظ عزيز على وعليك أيها العزيز . ولكى نهتدى إلى هذا « الصاحب » الذى يملك من النخوة والشهامة والجراءة ، ما يحفزه ليثب مسرعا إلى استنقاذه من التهلكة الموبقة ، أراه لزاما أن نريح هذين اللفظين « تذوقت الشعر » من كل عناء يوجبه التنقير والتفتيش عن هذا « الصاحب » ، وذلك يقتضينا أن نرفه عنهما بتنكُّب طريق التدبر والتأمل والتحليل : الذى يؤدى بنا إلى إنهاكهما إنهاكا مفضيا بهما إلى التلف والبوار . وتنكُّبُ هذا الطريق ، فيما أرى ، واجب على كل ذى مروءة ، لأنه طريق مسدود على سالكه ، فى نهايته هوة لا ينجو عليها ناج ، مهما حاول وأراغ المهرب .

أما الطريق الآخر ، فلست أحب أن أشق عليك فتشدّ رحالك بأنس الصحبة ، فأغرر بك فى سلوكه معى ، فإن للصاحب فى السفر ذمة ينبغى أن يرعاها صاحبه ، بأن يكاشفه بغوائل الطريق وجوائحه [1] قبل ارتكابه . فهذا طريق قديم كنت قد سلكته منذ دهر طويل ، فى زمن محنة « الشعر الجاهلى » ، التى ألقت بى بغتة فى الأمر المخوف المهوب الذى تنخلع عنده القلوب ، وهو إعادة النظر فى شأن « إعجاز القرآن » . نعم ، قد نجوت قديما ، بحمد الله وبرحمته ، من غوائله ولمَّا

(١) الجوائح : المصائب المهلكة .

أَكَدْ ، ولكنى لم أكد أفارقه حتى انطرحت وحيدا ، لاهثا داميا قد أثخنتنى الجراح ، عند طرف منه قد أفضى بى إلى محجة واضحة المناهج بعض الوضوح . ولذلك فأنا أوثر اليوم أن أعاود السير فيه وحدى ، بينى وبين نفسى لأنى أخشى أن يكون معالمه عندى قد درست وامحت ، وخفى عنى مدب أقدامى قديما فيه ، وتهدمت بعض الصُّوَى [١] التى كنت نصبتها منارا حيث سرت ، لكى أهتدى بها وأستدل على مذاهبى التى بلغت بى يومئذ طريقا قاصدا ، كان لى موئلا ومفازا ونجاة وسلامة . ولذلك فأنا أخشى عليك أن تكون لى فيه صاحبا ، بل كن لى مراقبا يرقب خطاى من بعيد ، فإن وجدتنى قد أشرفت على تهلكة ، فنادنى حتى ينقذنى من الضياع صوتك ، فهذا معروف تفعله بأخيك ، ليس عندى جزاؤه ، ولكن عند ربك جزاؤه . وكل ما أملك أن أدعو الله أن يجنبك كل محنة كمحنتى التى بدأت أَصْلَى نارها منذ سنة ١٩٢٨ .

كانت « محنة » ، وكان على أن أنجو أو أهلك فيمن هلك . تناهشتنى الشكوك والريب ، ووجدتنى يومئذ مخذولا لا معين لى من داخل نفسى ولا من خارج نفسى . لا عِلْمَ عندى ينصرنى ، ولا كتاب أعرفه يغيثنى . غدرت بى نفسى ، ونكثت عهدها الكتب ، وأحاطت بى الشكوك القواصم ، وأطبقت على ظلمات بعضها فوق بعض ، أخرج يدى فلا أكاد أراها . وكدت ساعة أن أنفض كل شىء نفضة واحدة ، ضنا بنفسى على الهلاك ، وطلبا للنجاة ، ولكن لاح لى فى الظلمات بصيص من نور ، فامتثلت للحكمة المضيئة التى جرت على لسان الشاعر الجاهلى ، الحُصَيْن بن الحُمام المُرِىّ :

تأخرتُ أَسْتبقى الحياةَ ، فلم أجدْ   حياةً لنفسى مثل أن أَتقَدَّما

فلم أبال شيئا وتقدمت ، « فأما لهذا وأما لذا » ، كما يقول أبو الطيب . أحسبنى قد وقعت مرة أخرى منساقا إلى رواية تاريخ قديم غَبَرَ ، لا يغنى ولا ينفع ، ولكن عذرى أن كلامك قد صادف قلبا محزونا فتذكر :

---

(١) الصوى : معالم تنصب فى الطريق يهتدى بها المسافر .

تذكر شيئا قد مضى لسبيله ، ومن حاجة المحزون أن يتذكرا

كما يقول النابغة الجعدى ، فاعذرنى مشكورا .

كان علىّ يومئذ ، فيما رأيت ، أن أنبذ علما كثيرا علمته ، لا نبذ استخفاف به ، أو إغفال له ، أو استهانة بمن علَّمنيه ، بل نبذ تخوُّف عليه مما أنا مقدم عليه ، وتخوف على نفسى من مغبة سطوته علىّ ، وهو على كل حال حاضر عتيد [١] لا يغيب عنى وضعه ، إن وجدت إليه حاجة فإنه يسعفنى . ومحال أن يتخلى المرء عن كل علم ، فهذا غرور بالعقل والنفس موغل فى الجهالة ، وكذب مغموس فى لجج الباطل . فلابد إذن من علم أستعين به وأهتدى ، وأنا موقن بسلامته من كل آفة ، فلم أجد علما يقينا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه : إلا القرآن العظيم ، فبه وحده اهتديت ، وقصتى بعدئذ تطول وتتشعب ، وتختلف فيها المسالك ، وتتعدد عندى المطالب . وأخيرا وجدتنى ملتمسا مطلبا واحدا لا أستطيع أن أتجاوزه ، حتى أجد فى نفسى عنه بيانا شافيا أطمئن إليه .

ماهو هذا « الكلام » الذى ميزنا الله به عن سائر خلقه وهم من حولنا صموت لا ينطقون ؟ من أين يأتى ؟ وكيف ؟ ومم يتكون ؟ وكيف يتخلَّق ويتصور ؟ فإذا الجواب عن هذه الأسئلة مطلب مستعص على الغوص ، مفض إلى الحيرة ، لأن حقيقته غائرة فى قلب الأسرار المحجبة ، أسرار « الخلق » التى لا يعلم علمها وخَبْأَها إلا الذى له وحده « الخلق والأمر » سبحانه . بيد أن « الكلام » شىء كائن بأمره كسائر ماهو كائن بأمره ، فهو إذن آية كسائر آيات خلقه فى السموات والأرض . فإن يك مستعصيا جواب هذه الأسئلة جوابا حاسما كاشفا عن حقيقته وأسراره ، فإنه ، من حيث هو آية من آيات الله ، غير مستعص على التأمل والتدبر ، بل هو واجب علينا أن نوفى هذه الآية حقها من التدبر والتأمل ، لأنه هو سبحانه أمرنا أن نفعل حيث قال : ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ ، فامتثالا وطاعة فعلت ما أمر الله به .

---

(١) عتيد : حاضر قريب .

ومنذ قليل قلت : « إن الله سبحانه حين خلق هذا الخلق ، أنعم عليهم بالقدرة على « النطق » ، أى « على الكلام المسموع » وأودعهم قدرة أخرى هى أجل وأعظم ، وهى القدرة على « البيان » بهذا الكلام المركَّب عن كل ما يمكن أن يجول فى أنفسهم وفى ضمائرهم . وهذا الذى يجول فى الأنفس والضمائر غيب مستور لا يمكن تحديده أو تفسيره واضحا ، كيف يجىء ؟ وكيف يذهب ؟ » . وعلى طول التأمل وجدت هاتين القدرتين توأمين لا يملكان أن يفترقا ، لأن عمل الأجل الأعظم ، وهو القدرة على « البيان » ، معتمدا اعتمادا كاملا شاملا على أدناهما ، وهو القدرة على « النطق » بالكلام المركب . ثم وجدت أيضا أنهما قدرتان متداخلتان لا سبيل إلى تمييز إحداهما من الأخرى إلا بآثارهما فيما يصدر عنهما من الكلام ، أما تخليص إحداهما من الأخرى ، فأمر ممتنع امتناعا حاسما على كل طامع .

وكل قدرة يملكها الإنسان ، فلها فى بنائه مكمن تستقر فيه ، هو أداة صالحة لإظهار فعلها وعملها ، كاللسان والأذن والأنف والعين واليد ، والعقل أيضا على ما يكتنفه من الغموض = إلا هاتين القدرتين التوأمين المتداخلتين ، فقد رأيته معجزا أن نلتمس لهما فى هذا البناء الإنسانى مكانا تستقران فيه ، أو تنتسبان إليه انتسابا صريحا لا يشوبه تردد أو ارتياب . وفوق ذلك ، فهاتان القدرتان العجيبتان الغامضتان قد انفردتا بخصائص غريبة كل الغرابة ، تميزها بها عن سائر القُدَر الإنسانية . الأولى : أن لهما من خارجهما مترجم يترجم عنهما ، وهو « اللسان » صاحب القدرة على « الذوق » وفاعل « الذوق » ، فهو مؤد عنهما ما تفعلان ، لا غير . والثانية : أن لهما من خارجهما مستقبلا يستقبل ما يؤديه عنهما « اللسان » ، وهو « الأذن » صاحبة القدرة على « السمع » وفاعلته ، فهى مستقبلة لما تفعلان لا غير ، والثالثة : أن لهما مددا لا ينقطع يأتيهما من خارجهما ، أى من جميع القوى الإنسانية المُدْرِكة المُحِسَّة ، وعلى رأسها العقل والقلب والنفس . وهذا المدد وحده هو الذى يحركهما لأداء عملهما . ولولا هذا المدد المستمر ، لبقيتا عاجزتين خامدتين لا تملكان قدرة على فعل شىء البتة . وطبيعة

هذا المدد الذى لا ينقطع ، وطبيعة تكون مادته ، عمل غريب جدا ، مستعص على التحديد والتفسير ، ولكننا نجد آثاره كائنة ظاهرة فى كل ما يمكن أن يسمى « كلاما » قابلا للإدراك والفهم .

وأعجب من ذلك وأغرب : أن جميع قوى الإنسان المدركة والمحسة ، مقصور أثر ما تفعله وتحدثه وتدركه وتحسه على صاحبها وحده . وليس لقوة واحدة منها حافز يحفزها على تبليغ ما تحدثه أو تحسه إلى غير صاحبها البتة ، ولا لإحداهن وسيلة قادرة على التبليغ والأداء . فالذوق واللمس والشم والسمع والبصر ، جميعهن قوى تفعل أفعالها ، وتدرك الطعم والجسم والرائحة والصوت والصورة ، ولكن غير مستكين فى طبيعة إحداهن حافز يحفزها إلى تبليغ شىء مما تجد إلى غير صاحبها ، ولا تملك إحداهن وسيلة إلى هذا التبليغ . ومعنى ذلك إنه ليس عند أحد من أصحابها مترجم يترجم عنها ، وليس عند أحد من البشر مستقبل يستقبل ما يمكن أن ينقله عنها مترجم . أى هى قُوى صُمّ بُكْم لا تبين ، ولا تستطيع أن تفصح بما عندها إلا لصاحبها وحده ، دون سائر إخوانه البشر .

وإذا اختصرنا الطريق اختصارا ، ونظرنا فى الأمر من وجه آخر ، فسوف ننتهى إلى ماهو أعجب . فنحن نجده وجدانا ظاهرا لاشك فيه : أن هاتين القدرتين الغامضتين الكامنتين فى مكان مبهم من أنفسنا نحن البشر ، هما وحدهما القادرتان على احتمال كل ما تعمله قوى الإنسان أو تدركه . وأيضا ، هما وحدهما القادرتان عن الإفصاح عما تفعله أو تدركه هذه القوى الصم البكم المقصورة على صاحبها وحده . وأيضا ، هما وحدهما المالكتان لشيئين : مالكتان لوسيلة عند صاحبها مُترجِمة مُبْلِغة عن هذه القوى الصُّم البُكْم ، تؤدى عنها بعض ما تدركه إلى إنسان آخر غير صاحبها = ثم مالكتان لمستقبل عند غير صاحبها يستقبل الترجمة ويبلغها ويؤديها إلى هذا الإنسان الآخر ، وهذان هما « اللسان » و « الأذن » ؟ . وعندئذ ينشأ سؤال محير بالغ الخطر ، محفوف جوابه بالمبهمات من كل جوانبه . هذا المستقبِل ، وهو الأذن ، إلى أى قوة كامنة فى الإنسان الآخر ، تؤدى ما تحمل ، أو تبلغها ما حملت ؟ إلى أخوات هذه القوى

الصُّم البُكْم نفسها فى الإنسان الآخر ؟ وبقليل من النظر ، يظهر بُطْلان الجواب عن ذاك السؤال ، إذا أجبت بنعم . فليس معقولا أو ليس موجودا أصلا : أن السمع يؤدى ما يسمعه من صفة الرائحة أو الطعم ، يؤدى إلى أنفس السامع نفس الرائحة ، أو يؤدى إلى لسانه نفس الطعم !! وقس على ذلك سائر القوى الصُّم البُكْم التى يستعصى عليها إدراك شىء مما يحمله السمع من الأسماء والصفات . كل هذا الوجه باطل لا يعرج عليه .

وإذا بطل هذا ، لم يبق إذن إلا أن السمع يؤدى ما يسمع إلى العقل أو القلب أو النفس ، وثلاثتهن جميعا قوى مركبة معقدة مبهمة الأفعال غامضة التصرف ، وإن كنا نجد آثار أفعالها وتصرفها واضحا وضوحا لانشك فيه . كيف يكون ذلك ؟ هذا سر من أسرار « الخلق » التى استأثر بعلمها خالق هذا الخلق ، ومُودِعه من حكمته وتدبيره ما أودع . وإن كان هذا التفويض إليه سبحانه لا يعجب أهل زماننا و ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ . وعلى كل حال ، فقد ألفنا أن نسند إلى ثلاثتهن إدراك جميع مانسمعه (القلب والنفس هنا رمزان جامعان لقوى كثيرة معقدة خفية فى الإنسان) .

والذى اصطلح البشر على تسميته « العقل » ، أخطر الثلاثة شأنا ، وأجهرهن صوتا . و « العقل » على غموض أفعاله وتصرفه ، هو أظهر العوامل ، بل لعله العامل الأول الذى يمد هاتين القدرتين الغامضتين الكامنتين ، (القدرة على النطق ، والقدرة على البيان) ، بالمدد الذى يحركهما إلى أداء عملهما فى تركيب ما نسميه « الكلام » . ولكن هل هذا الذى نقوله أو نتصوره صحيح من كل وجه صحة تنفى عنه كل شك أو تردد أو ارتياب ؟ هل يستطيع « العقل » مثلا أن يدرك ثم يبين إبانة ما عن « حلاوة الطعم » التى يجدها اللسان ، مجردة من هذين اللفظين اللذين أنشأتهما عندنا « القدرة على النطق » و « القدرة على البيان » ؟ هل يستطيع « العقل » معزولا عزلا تاما عن هاتين القدرتين أن يقول : هذا أبيض ، وهذا أسود ، قبل أن يوجد عنده لفظ يدل على السواد أو البياض ؟ هل هذا أو ذاك

من عمل « العقل » منفردا بالإدراك ؟ وعشرات من الأسئلة عن المعانى المفردة والمعانى المركبة ، وكلها أسئلة لا يملك امرؤ أن يجيب عنها بقولٍ فَصْل جوابا غير قابل للقوادح التى تفسده أو تبطله ، مهما ادعى ذلك المرء لنفسه من البسطة فى العلم ، ومهما سولت له نفسه أنه قادر على التغلغل فى أسرار « الخلق » التى استأثر بها فاطر السموات والأرض ومن فيهن .

ومع كل هذا الغموض الذى يحيط بعمل العقل من نواحيه ، فالتأمل يضطرنا اضطرارا إلى أن نسلم مرة بأن هاتين القوتين الغامضتين ، (القدرة على النطق ، والقدرة على البيان) عاجزتان عجزا مطلقا عن أداء عملهما فى إنشاء الكلام وتركيبه ، لولا مدد العقل = وأن نسلم مرة بأن هذا « العقل » غير مطيق لأداء عمله فى التفكير والتبين والتمييز إطاقة ندركها ، لولا ما تمده به هاتان القوتان الغامضتان ، (القدرة على النطق ، والقدرة على البيان) ، من الألفاظ التى عنهما وحدهما تنشأ ، وبفعلهما وحدهما تتركب ، فيما نتوهم . فإذا سلمنا بذلك ، فهذا إذن تداخل بين هذه القوى الثلاث ممتنع على الفصل ، أى هو تداخل يدور فى حلقة مفرغة ، لا ندرى من أين يبدأ ، ولا إلى أين ينتهى . وكذلك يمكن أن يقال عن « القلب » و « النفس » ما قيل فى العقل ، وإن كان عملهما أشد غموضا من غموض عمل العقل وتصرفه . وهما ، من ناحية أخرى ، أشد تعلقا بالعقل ، والعقل أشد تعلقا بهما .

وإذن ، فهذه خمس قُوى : القدرة على النطق ، القدرة على البيان ، العقل ، القلب ، النفس ، جميعهن قوى متداخلة تداخلا ممتنعا على الفصل ، وجميعهن قوى متعانقة تعانقا ظاهرا ، ولكن أعمالها جميعا تدور فى حلقة مفرغة ، وجميعها متغلغل بعضها فى بعض تغلغلا باطنا لا يمكن تفسيره أو توضيحه أو تحديده . ويبقى شىء آخر أن هذه القوى المتداخلة بجميعها تتلقى عن الحواس الخمس الظاهرة أفعالها ، من ذوق وملمس وشم وسمع وبصر ، وتشترك جميعا فى إدراك معناها وتبينه وتميزه . وهذا واضح كل الوضوح بعد الذى قلناه آنفا فى شأن تداخل هذه القوى تداخلا ممتنعا على الفصل .

ولكن يبقى بعد ذلك شيء مهم جدا ، وهو الذى يعنينا هنا أول ما يعنينا . فأى هذه القوى الخمس المتداخلة المتعانقة المتغلغل بعضها فى بعض ، أيها أعظم شأنا ، وأجل خطرا . ولكى نفضى إفضاء سريعا نافذا إلى جواب هذا السؤال ، نأخذ هذه الخمس المتداخلات ، فنعزل منها القوتين الغامضتين ، وهما « القدرة على النطق » و « القدرة على البيان » . فماذا يكون مصير الثلاث الأخر ؟ يسقطن جميعا من فورهن هاويات من ذُرَى الشَّرَف [(١)] التى استوت عليها ، لكى تلحق بالقوى الصُّم البُكْم التى لا تطيق أن تفصح لنا عن عملها ، بل عن وجودها ، أى إفصاح . وإذا أرادت ، فإننا نحن أنفسنا لا ندرى عندئذ كيف ندرك ما تريد أن تفصح به ، ولا ندرى أيضا ما هى الوسيلة التى يمكن أن تملكها لتكون مترجمة مبلغة عنها ، ولا من يكون المستقبِل الذى يستقبل الترجمة ويؤديها إلى إنسان آخر غير صاحبها . ومعنى ذلك أن « العقل » و « القلب » و « النفس » جميعا ينقلبن إلى قوى مصمتة صامتة عاجزة لا تبين ، ولا نطيق نحن البشر عندئذ إدراك شىء من عمَلها هى ، ولا تستطيع أن تبلغنا شيئا مما تدرك ، بطل عمل « العقل » و « القلب » و « النفس » بطلانا لا رجعة فيه !

وإذن ، فهاتان القدرتان النفيستان الغالبتان الغامضتان الكامنتان فينا حيث لا ندرى ولا نعلم ، « القدرة على النطق » و « القدرة على البيان » ، هما أشرف القوى وأنبلها وأعظمها سلطانا فى بناء الإنسان ، لولاهما لخرب البنيان : لولاهما لالتحق الإنسان التحاقا مطلقا لا رجعة فيه ولا مخلص منه بسائر خلق الله من الأنعام والبهائم العجماوات أو الجماد . لولاهما لسقط عنه التكليف ، ولأشفق الشيخ أبونا آدم إشفاق السموات والأرض والجبال ، حين عرض عليهن ربهن الأمانة ، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ، و ﴿ وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ ، ومع ذلك ، وبما حمل من الأمانة ، كرم الله بنيه ، وجعل منهم الأنبياء والصديقين والشهداء وأولى العلم الذين يشهدون مع الله قائما بالقسط ومع

---

(١) الشرف : المكان العالى .

ملائكته أنه لا إله إلّا هو العزيز الحكيم . فأى شرف هذا وأى تكريم ؟ سبحانك ، تباركت ربنا وتعاليت .

وما بلغتُ هذا المبلغ من ظهور سلطان هاتين القدرتين الغامضتين على جميع ما فى الإنسان من قُوى ، حتى استبان لى أن حياة هذه القُوى حياة يمكن أن نتبينها نحن ، متوقف كل التوقف على وجودهما فى الحلقة المفرغة التى اندمجن فيها جميعا ، والتى لا تقبل الفصل وتستعصى على التقسيم . وإذن ، فهاتان القدرتان أحقهن جميعا أن تكون أول من يبلغه السمع من الكلام المسموع . أحق من العقل ، ومن القلب ، ومن النفس ، أى هما أحق قُوَى الإنسان جميعها بذلك . فهذا جواب السؤال عن « الأذن » : إلى من تبلغ ما تسمع ؟

والذى نجده فى أنفسنا عند سماع الكلام البليغ المبين من الشعر وغيره ، شاهد على صحة ذلك مقبول الشهادة إن شاء الله . يسمع أحدنا البيت المستجاد من الشعر فتأخذه بغتة عند سماعه هِزَّة وأريحية ، ثم يردده فى نفسه مرة بعد مرة ، فربما مضت الأيام والليالى وهو لا يزال يتوغل فى استحسان لفظه وما يتفجر منه من المعانى ، ثم ينتبه مرة إلى عيب يشوبه أو يشينه . فالهِزَّة والأريحية توشك أن تكون من وقع هذه الألفاظ المركبة جملة واحدة على أوتار هاتين القدرتين الغامضتين الساريتين فى الحلقة المفرغة ، وهما صاحبتا السلطان فيها = أما الاستحسان وتفجُّر المعانى من الألفاظ ، فيوشك أن يكون من اشتراك قُوَى الحلقة المفرغة جميعا ، وهى تحت سلطان هاتين القدرتين فى تقليب الألفاظ المركبة وتفليتها والتدسس فى ثناياها وأغوارها مرة بعد مرة = وأما ظهور ما يشوبها من عيب أو يشينها ، أى الحكم عليها ، فيوشك أن يكون إعلانا لسطوة العقل وقدرته المطلقة على التبين والتمييز ، حين استوى له ، بعد لأى ، أن يظهر سلطانه على جميع قُوى هذه الحلقة المفرغة . وهذه المراتب الثلاث فى تجربتى ، كادت تكون واضحة عندى كل الوضوح .

ولما بلغتُ هذا المبلغ ، وجدته ظاهرا عندى أن « القدرة على النطق » ، « والقدرة على البيان » ، تعتمد إحداهما على الأخرى اعتمادا شاملا كاملا ، كما

قلت آنفا ، وأنهما قدرتان توأمان متداخلتان لا سبيل إلى تمييز إحداهما من الأخرى إلا بآثارهما فيما يصدر عنهما من الكلام ، وأن تخليص إحداهما من الأخرى أمر ممتنع امتناعا حاسما على كل طامع . فعندئذ آثرت أن أدمجهما معا فى كلام واحد دال على قدرة مركبة ، وأن أغلِّب الأجلَّ الأعظم ، وهو لفظ « القدرة على البيان » ، اختصارا ، وفرارًا أيضا من التثنية لغير ضرورة ملزمة ، وأكبر من ذلك ، إيثارا لما امتن الله به على عباده حيث قال : ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنُ ۞ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۞ خَلَقَ ٱلۡإِنسَـٰنَ ۞ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ﴾ [سورة الرحمن : ١ - ٤] .

ولما بلغت هذا المبلغ تأملت المراتب الثلاث التى ذكرتها آنفا ، فوجدت أن لهذه القدرة المركبة الخفية المندمجة فى الحلقة المفرغة ، وهى « القدرة على البيان » ، عملين يتجاذبانها : الأول عملها فى إنشاء الكلام وتركيبه وإذاعته ، وهذه هى « الإبانة » ، والثانى عملها فى استقبال الكلام المسموع الآتى من خارج ، ثم تقليبه وتفليته والتدسس فى ثناياه وفى أغواره مرة بعد مرة ، وهذه هى « الاستبانة » . وهى تعمل هذين العملين ، والسلطانُ فى الحلقة المفرغة سلطانُها الأعظم . فإذا ما أصابت هذا السلطان فترة أو وَهْنٌ ، انبعث العقل بسطوته يبسط سلطانه على الحلقة المفرغة مستقلا بالتبين والتمييز ، منتهيا لإصدار أحكامه على هذا الكلام : وصارت هى من أعوانه فى عمله كما كان هو من أعوانها قبل فى عملها . فإذا أصدر حكمه فهى بإحدى المنزلتين : إما أن تقبل حكمه بالاستحسان أو الاستهجان طائعة راضية مستبشرة = وإما تسخط هذا الحكم بالاستحسان ، أو الاستهجان وتألف أن تطيعه ، وتستعلى عليه أحيانا بكبريائها ، متهمة إياه بالتقصير فى التبين والتمييز .

لما بلغتُ هذا المبلغ رأيتنى محتاجا إلى التوقف طويلا ، متثبتا من أمرى فى شأن « الإبانة » و « الاستبانة » . أما « الإبانة » ، فلها عندى حديث طويل متشعب ، وفى الحديث عن « الاستبانة » طرف منه مجزىء ، و « الاستبانة » كما قلت « هى العمل الثانى الذى تزاوله القدرة على البيان » ، حين تتهيأ هذه القدرة لاستقبال الكلام المسموع الآتى من خارج ، وتهتز له حين تتلقاه ، ثم تشرع من

فورها فى تقليبه وتفليته والتدسيس فى ثناياه وفى أغواره مرة بعد مرة . تتحسس ما أنشأه غيرها من أحرف وكلمات وجمل وتراكيب ، بما أنست هى من القدرة والدربة على إنشاء مثله وتركيبه . وهذا عمل خفى غامض موغل فى الغموض ، تَعْسُر الإحاطة به أو تفصيله – ولكن أحدنا ، إذا هو أطال تأمل ما يختلج فى نفسه حين يسمع ، مثلا ، شعرا بارعا ، أو يعيد ترديده فى نفسه ، أو يقرؤه على مُكْث مرة بعد مرة ، فإنه واجد وجدانا خفيا حركة خفية من عمل هذه القـــدرة ، نابضة فى أقصى حسه . فإذا ألح ، استبان له بعض عملها استبانة لاتكاد تخفى أحيانا .

فما الذى تطلبه هذه القدرة حين تشرع فى « استبانة » الكلام الذى جاءها من خارج ؟ هى الآن لمَّا تزل صاحبة السلطان الأعظم على جميع قُوى الحلقة المفرغة التى تعمل معها تحت سلطانها ، وعلى رأسها « العقل » . أكبر الظن أنها تطلب أول ما تطلب ، أثر أختها وضريعتها عند الإنسان الآخر فى هذا الكلام ، فى أحرفه وكلماته وجملة وتراكيبه التى تم التعبير بها عن معان متعانقة جالت فى نفس صاحبها . وصاحبتنا تعلم علما ليس بالظن : أن الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب تنشأ عندها هى عن آلاف مؤلفة ، وحشود حاشدة ، وجماهير غفيرة ، وموج لُجّى من أعمال الغرائز والطبائع والسجايا والشيم والشمائل والعواطف والشهوات والأهواء والنوازع ، جموع بعد جموع تجيش فى نفس صاحبها ، من بين ثائر متفجر ، وهامد الأنفاس . كلهم له عليها حق لازم ، لأنه جزء لا يتجزأ من ضمير صاحبه وغيبه وحقيقته التى يتميز بها وينفرد عن سائر إخوانه من البشر . كلهم يطالبها أن تستعد للبيان عنه إثباتا لوجوده . وهى لا تملك إلا أن تستجيب لكل طالب حق . واستجابتها أن تتهيأ هيئة تعين على تميز صاحبها وانفراده عن غيره ، وتعبىء قدرتها على الإنشاء والتركيب تعبئة تجعلها عند الحاجة صالحة للدلالة على كل منهم ، وعلى وجوده أو حضوره . فكذلك تصبح « قدرة على البيان » متميزة بالدلالة على ضمير صاحبها وغيبه وحقيقته التى ينفرد بها عن غيره من البشر .

معنى ذلك ، أنها حين تمارس إنشاء الكلام وتركيبه ، تحمل الأحرف والكلمات والجمل والتركيب ومعاطف المعانى التى تبين عنها أمشاجا متداخلة من الدلالات ، ثم تفصل عنها حاملة آثارا مفصحة ، أو مستكنة ، أو عالقة ، أو ناشبة فى ثنايا الكلام وفى طواياه وفى أغواره ، دالة دلالة على ما يتميز به صاحبها من أعمال الغرائز والطبائع والسجايا والعواطف والأهواء والنوازع ، قديمة أو متجددة ، ظاهرة أو باطنة . لا ، هذا جزء يسير من عملها وخصائصها . فأكبر من ذلك أن هذه القدرة الخارقة الغامضة الغريبة المطيقة للتشكل ، قادرة على أن تعبىء نفسها تعبئة صالحة للدلالة - بالأحرف والكلمات والجمل والتراكيب - على هيئة صاحبها وحركته وشمائله وسمته وعلى مئات من السمات الظاهرة والخفية التى يتميز بها صاحبها ، تفصل عنها مغروسة فى الكلام ، ومغروسة أيضا فى المعانى أحيانا .

وإذن ، فهذه القدرة حين تلتمس هذه الآثار فى كلام أتاها من خارج ، فهى تمارس عملا خاطفا لأول وهلة فى الاهتزاز له ، ثم تبدأ تقلب وتفلى وتتدسس فى الثنايا والأغوار ، وتتحسس ذلك مرة بعد مرة ، فترتاح ارتياحا لمهارة أختها الأخرى ، أو ترضى رضا ، أو ترفض ، أو تنفر . فإذا فتر سلطانها فى الحلقة المفرغة ، اهتبل « العقل » هذه الفترة ، فجاء بسطوته ليفرض سلطانه على الحلقة المفرغة ، وشرع يفصل ويبين ويميز ، ثم حكم ، مستقلا بالحكم . فإما رضيت صاحبتنا عن حكمه أو أنكرته .

فهذا طرف من حديث « الاستبانة » ، حين توقفت يومئذ عنده متثبتا . ولكنى وجدت اللفظ غير كاف فى الدلالة ، ووجدت أهل زماننا قد أكثروا من ذكر « تذوق الجمال » و « تذوق الموسيقى » ، « تذوق الشعر » ، و « تذوق الفن » ، فرأيته أحسن دلالة على ما تفعله « القدرة على البيان » من لفظ « الاستبانة » فآثرته عليه . وقد سألتنى أن أجد مكانا صالحا أقف عنده من حديثى هذا ، فكأنه الآن أصلح مكان للتوقف ، ثم أتابع القول فى « التذوق » فيما بعد إن شاء الله . وأنا أرجو أن أكون قد استطعت أن أتبين بعض مدب أقدامى فى هذا الطريق الموحش القديم ، وأرجو أيضا أن أكون صادقا فيما عبرت عن نفسى ، أو قصصته .

وأنا أقول « أرجو أن أكون صادقا » ، تخوفا على نفسى من أن أكون قد كذبت أو لفقت فإنى رأيت القصاص المبدع والكاتب المطبوع ، الأستاذ إبراهيم الوردانى قد فزع فزعا شديدا حين قرأ كلمتى السالفة ، ثم أبدى عن فزعه فى صواريخه ، فى صحيفة الجمهورية ، يوم الخميس (١٩ من شوال ١٣٩٨ / ٢١ من سبتمبر ١٩٧٨ ، فقال إنه قرأ شيئا « مرعبا مخيفا ، تدوخ له النفس ، بل تتطاير » . ولعل فزعه كان لما وجد فيه من ذكر « عميد الأدب العربى الدكتور طه حسين » ، وما كان من سطوه على أعمال الناس وادعائها والاستطالة بها استطالة باذخة ، ثم نقل بعض كلامى وختم كلمته بقوله :

« عزيزى القارىء ، أنقل عن الكاتب ، ويأخذنى الدوار . فالكاتب هو « الأستاذ محمود محمد شاكر - ٧٠ سنة » . ورغم قلة شهرته ، وعدم ذيوع صيته ، إلا أن له فى الأروقة الأدبية ، ومنذ زمان ، لقب الإمام الزاهد ، بل الإمام الكبير الزاهد ، حتى ولو لمحناه دائما يؤم للصلاة ، ولا أحد من خلف ظهره) ... نعم .. نعم .. تهلع النفس أن يكون كذوبا ملفقا ، ولكن الهلع الأكبر أن يكون صادقا أمينا » .

وأنا أقول لأخى إبراهيم : لا تهلع أن أكون كذوبا ملفقا ، فإن أكن ما تخاف ، فإنما أنا رجل من الناس ، فإن أك كاذبا فعلىّ كذبى . وما عليك إلا تدخلنى فى غمار الناس وتستريح ، فلست « إماما » حتى تهلع ، إنما الإمام من يتخذ المؤذنين يؤذنون له على المنائر وأسطح المنازل وأفواه الطرقات . لا مؤذن لى . فإن أكن مصليا ، فصلاتى فى غار ضيق لا أخافت بها ولا أجهر ، والغار لا يتسع لمأموم واحد ، فضلا عن زحام المأمومين ! وإن يكن هلعك الأكبر لما يصيب « عميد الأدب العربى الدكتور طه حسين » إذا كنت أمينا وصدقت ، فاكفف من هلعك : فإنه غير مجد عليك شيئا ، وخذ نفسك بما أمر به الفرزدق « النوار » أم ولديه ، حين ماتا ابناها منه ، فجزعت عليهما حتى كادت تتلف ، فقال لها ضنًّا بها على التلف :

فما ابناكِ إلا مِن بنى الناس ، فاصْبِرِى
وهل يُرْجِعُ الموتى حنينُ المآتمِ ؟

رفِّه ، ياأخى ، عن نفسك ، فالأمر كله أهون من ذلك ، فإن الدكتور طه حسين فى نفوس الناس أعظم وأجل من أن يصاب بشىء تكرهه ، ولا يعمل فيه قدح قادح كذب ولفَّق ، أو صدق وأدَّى الأمانة .

* * *

المتنبى ليتنى ما عرفته

- ٣ -

فى سحيق الأزمان والآباد التى لا يعلم مدتها إلا عالم الغيب والشهادة سبحانه ، كان أبونا الشيخ ، آدم عليه السلام ، منجدلا فى طينته ، حتى إذا ما نفخ الله فيه من روحه ، قام على رجليه حين قام ، طيع الشفتين ، مطلق اليدين ، ممشوق القوام معتدله ، مصورا فى صورة تباين كل ما يحيط به من خلقه سبحانه . قام منذ أول نهضة نهضها على الأرض ، و « القدرة على البيان » بعمليها فى « الإبانة » و « الاستبانة » ، مودعة فيه مُعَدَّة ، مهيأة للعمل من فورها ، ليتلقى « التكليف » منذ أول وهلة .

هذه هى النشأة الأولى فى لحظة خاطفة مضيئة ، شهدها رجل واحد ، ثم ضاعت وأظلمت فى غمرة الآلاف المؤلفة من الدقائق والساعات والأيام والليالى والشهور والسنين والقرون الغوابر والأحقاب . أسدل عليها الحجاب ، واستسرت فى أعماق الأزمان والآباد والدهور السحيقة . لحظة انتهت ، وانتهى بانتهائها كل ما وجده آدم فى نفسه ، حين أدرك نفسه ، إذ أبصر وسمع وعقل واستجاب للتكليف . انقطع كل أمل أن تبقى هذه اللحظة ميراثا متجددًا حاضرا واضحا فى نفوس أبنائه إلى آخر الدهر . لم يكن لنا سبيل إلى علم شىء عنها بوسيلة من الوسائل ، ولولا الخبر الصادق الذى لم يبق على ظهر هذه الأرض خبر صادق غيره لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لعجز العقل عن تصورها أو توهمها عجزا قاطعا لكل رجاء . والذى نقرؤه عن « نشأة اللغة » عند البشر ، بحثا عن اليقين الذى يعين على تصور هذه اللحظة الخاطفة المضيئة ، موسوم كله بالقصور والبطء والتردد والتسكع ، مُغلَّف كله بالغموض والعجز والحيرة وتكاثف الظلمات . ولذلك ، فكل تفسير يراد به الوصول إلى حقيقة هذه « القدرة على البيان » بعمليها فى « الإبانة » و « الاستبانة » ، سوف يظل محفوفا بأسباب الزلل ،

---

* الثقافة ، السنة السادسة ، العدد ٦٣ ، ديسمبر سنة ١٩٧٨ ، ٤ - ١٧ .

مهددا بالمجازفة على غير هدى . ولكن أبناء آدم عليه السلام كلما فتح لهم باب من المعرفة فتح لهم به باب من الغرور ، وكلما فتح لهم باب من العلم فتح لهم به باب من البغى والجدل ، هكذا نحن ، إلا من عصم الله .

وأنا أحدِّث هنا عن نفسى ، فمنذ بدأت قديما فى تدبر هذه الآية من آيات الله فى أنفسنا ، لم أزل أزداد على تدبرها وتأملها دهشة متصلة وحيرة لا تنقطع . وبين الدهشة المتصلة والحيرة التى لا تنقطع آثرت منذ قديم أن لا أتكلم ، لا مبينا عن دهشتى وحيرتى ولا مفسرا لأسباب دهشتى وحيرتى . ولذلك ، فلم أكد أقف فى مقالتى السالفة عند حديث « الإبانة » و« الاستبانة » ، (وهما العملان اللذان تتولاهما آية الله فينا ، وهى « القدرة على البيان ») لم أكد أقف ، ثم أسلم ما كتبت إلى رئيس التحرير حتى عدت على نفسى باللائمة والتقريع . فأنا حين كتبت ما كتبت ، لم ألتزم بأن أكتب مبينا عن دهشتى وحيرتى ، أو مفسرا لدهشتى وحيرتى . ولو كنت فعلت ذلك لكان أدنى إلى الصواب ، وإن كنت عندئذ قد خرجت خروجا عما ألزمت به نفسى هذا الدهر الطويل . فالآن جاوز الحزام الطُّبْيَيْن كما يقال فى المثل [١] وأطعت من كان ينبغى على أن أعصيه . سولت لى نفسى أن تجاوز هذا القدر الذى كان لزاما على أن أمسك نفسى عليه ، فأرمى بنفسى فى تيه ملتبس المعالم من النظر والاستنباط وتقرير الحقائق . ليتنى مافعلت ! ولكن هى النفس !

والنفْس كالطفل ، إنْ تُهمله شبَّ على
حُبِّ الرضاع ، وإنْ تَفْطِمْهُ ينفطمِ

كما يقول البوصيرى ، وأنا فى خلوتى لم أفطم قط نفسى عن شىء من النظر والاستنباط .. كان الأمر مقصورا على الخلوة ، فالآن صرت إلى العلانية . من الذى أضل خطاى فأخرجنى من خلوتى ؟ المتنبى ؟ ليتنى ماعرفته ! ولكن ،

---

(١) يُضْرَب عند بلوغ الشدة منتهاها . والطُّبْى للحافر والسِّباع : كالضرع للشاة والناقة وغيرهما .

ماجدوى التمنى ! لابد مما ليس منه بد . فلنعد ، إذن إلى حديث « الإبانة » و « الاستبانة » و « التذوق » ، وإن كان التوقف والانقطاع ، فلنعد إلى بعض التكرار ، لأريح القارىء من بعض العنت والمشقة .

تتمة القول فى التذوق

خليط هائل يموج بعضه فى بعض من الحب والبغض ، والصدق والكذب ، والشك واليقين ، والعفة والدعارة ، والود والمداهنة ، والاستقامة والمراوغة ، والغضب والرضى والتقوى والفسق ، والشجاعة والجبن ، والنشاط والسأم ، والطمع والقناعة ، والصبر والجزع ، والألم واللذة ، والحزن والفرح ، والغش والأمانة ، والأنفة والاستكانة ، والطيش والحلم ، والطلاقة والعبوس ، والسفه والوقار ، والخسة والنبل ، والعقل والجنون ، والحقد والصفاء ، والجفاء واللين ، والفطنة والغفلة ، والسكينة والهلع ، والحياء والقحة ، والدماثة والشراسة ، والقسوة والرقة ، والزهو والتواضع ، والخبث والطيبة .. وألوف مؤلفة من الخواطر والهواجس ، والهواتف والوساوس ، والنوازع والشهوات والغرائز والطبائع ، والأهواء والعواطف ، والشيم والشمائل . وبحور متلاطمة من أفكار مركبة ، وصور مصورة ، متجددة الظهور والاختفاء ، والثورة والخمود ، تتصادم وتأتلف ، وتتزاحم وتنفضّ ، تضيىء وتنطفىء ، وتثب وتغوص ، وتعدو وتدب ، وتعوى وتغمغم ، وتقدم وتهرب .. هول هائل يجول فى النفس ليلا ونهارا ، فى مستقر قوى الحلقة المفرغة ، (المكونة من العقل والقلب والنفس والقدرة على البيان) .. كل منها يطالب « القدرة على البيان » أن تهيىء نفسها وتتشكل ، وأن تعبىء نفسها تعبئة صالحة عند الحاجة للدلالة على وجوده وحضوره فى الضمير قديما أو متجددا ، ظاهرا أو باطنا ، مجملا أو مفصلا .

حتى إذا ماجاء وقت « الإبانة » ، وهو أول عمل لهذه القوة الغريبة الغامضة المطبقة للتشكل ، مارست إنشاء الكلام وتركيبه على أسلوب مطبق لأن تحمل أحرفه وكلماته وجمله وتركيبه ومعاطف معانيه أمشاجا متداخلة مما تتميز به نفس

صاحبها أو ضميره ، ثم تفصل عن لسانها حاملة آثارا مفصحة ، أو مستكنة ، أو عالقة ، أو ناشبة ، فى ثنايا الكلام ، وفى طواياه ، وفى أغواره ، دالة على صاحبها دلالة مميزة له من سائر إخوانه من البشر .

حتى إذا ما جاء وقت « الاستبانة » ، وهو العمل الثانى لهذه القوة الغريبة الغامضة تلقت « الكلام » الذى يأتيها من خارج ، والذى أنشأته أخت لها عند إنسان آخر ، انبعثت هذه القوة تمارس عملها الثانى ممارسة خاطفة لأول وهلة ، فتهتز لما تلقته ، ثم تبدأ تقلب « الكلام » وتفليه بسرعة مذهلة ، متدسسة فى الثنايا والطوايا ، والأغوار ، طالبة باحثة عن الآثار التى علقت بالأحرف والكلمات والجمل والتراكيب التى جاءتها من خارج ، يعاونها فى ذلك جميع صواحباتها فى الحلقة المفرغة ، (وهى العقل والقلب والنفس) . وهذه « الاستبانة » نجدها فى أنفسنا وجودا ظاهرا لاخفاء فيه ، إذا ما أحسن أحدنا التنبه لهذه اللحظة الخاطفة التى يتم فيها عمل « القدرة على البيان » ، إذ هى عندئذ صاحبة السلطان الأعظم على قوى الحلقة المفرغة ، وقبل أن تتراخى قبضتها عن صولجانها ، ليتاح للعقل أن يهتبل الفرصة ليبسط سلطانه على قوى الحلقة المفرغة ، وليتولى عمله فى التبين والتمييز ليقضى فيما سمعن جميعا قضاء فاصلا ، ثم يحكم مستقلا بالحكم .

وهذه « الاستبانة » التى تتولاها « القدرة على البيان » ، وهى مسيطرة على قوى الحلقة المفرغة ، تتطلب ما تتطلب فى كل كلام تتلقاه من خارج ، هذه الآثار التى ذكرتها آنفا . وهى تفعل ذلك فى سرعة خاطفة خارقة لكل مدى تبلغه السرعة ، وفى « زمن » مختطف كومضة البرق لا يمكن إدراكه أو تثبيته ، ثم تتراخى قبضتها على صولجانها ، لكى يمارس أخوها العقل سلطانه القاهر على قوى الحلقة المفرغة ، فى تبين الكلام وتمييزه . وهو أيضا يفعل ذلك فى سرعة مذهلة ، وفى زمن مختطف أيضا كومضة البرق لا يمكن إدراكه أو تثبيته . ولكن طبيعة العملين : « عمل العقل فى التبين والتمييز ، وعمل القدرة على البيان فى الاستبانة » ، وطبيعة السرعة عند كل منهما ، مختلفان اختلافا صريحا ، نجده فى

أنفسنا بالتأمل المستغرق ، ولكننا نعجز عن أن نحدده تحديدًا قاطعًا ظاهرًا يبين عن قدر هذا الاختلاف أو نوعه .

ولذلك يقع التداخل والخلط عندنا بين أحكام « القدرة على البيان » فى « زمن » الاستبانة ، وبين أحكام العقل عليه فى« زمن » التبين والتمييز لأنهما زمنان مختطفان متلاحقان متداخلان غير قابلين للإدراك والتثبيت .

بل يبلغ الأمر مبلغا أبعد من ذلك بكثير ، وهذا عجب وفوق العجب : إن الكلام المركب من الأحرف والكلمات والجمل ، تحمل فى تركيبها أشياء أخرى غير آثار الطبائع والغرائز والأهواء والنوازع التى يطول جولانها من السرائر والضمائر المغيبة . نعم هى قادرة بفضل هذه القوة الغريبة النفسية العجيبة المنشئة للكلام ، أن تُحَمِّل الأحرف والكلمات والجمل ضروبا أخرى من الدلالات الخفية والظاهرة ، والكامنة والمنسابة ، تدل على هيئة صاحبها ، وعلى حركاته عند إنشاء الكلام ، وعلى شمائله الظاهرة ، وعلى سمته ، وعلى صوته ، حتى كأنك ترى صاحب الكلام ماثلًا أمامك ، يشير ، أو يتحرك ، أو يهمس ، أو يصرخ ، أو يتلوى ، أو يثنى جيده ، أو يرفع رأسه فعل المندهش أو المستنكر ، أو يميل جانبا كفعل الذى يسرّ إليك سرا ، أو يغضى ، أو يطرق ، أو يسكت سكتة كالمتردد بين أن يتم كلامه أو يكف عن الكلام ، أو يشيح بوجهه فعل المستنكف .. مئات لا تعد من السمات الظاهرة والخفية التى يتميز بها متكلم عن متكلم . كل ذلك ممكن أن تراه أو تحسه وهو يطل ملثما أو سافرا من خلل الأحرف والكلمات والجمل ، مغروسا فى حافاتها وحواشيها ، بل مغروسا أيضا فى معاطف المعانى التى يدل عليها هذا الكلام المركب . عجب وفوق العجب ! وهذا شيء تحسه أحيانا إحساسا خاطفا فى الشعر وفى غير الشعر ، ولكنا لا نطيل الوقوف عليه متأملين ، بل نتجاوزه تجاوز المستهين الغافل .

هذه جملة من القول . حاولت أن أصورها لك ، أيها العزيز ، بهذه اليراعة [١]

---

(١) اليراعة : القلم ههنا .

المتقصِّفة العاجزة عن ملاحقة حركة هذه اللحظات الخاطفة من عمل « القدرة على البيان » فى زمن « الاستبانة » . ولا أدرى ، هل أنا متعجل مسىء ، تدفعنى العجلة إلى الإخلال بسياق حديثى ، أم ترانى عصيبا إذا أنا قلت لك الآن ، ههنا : إنى أعد « القدرة على البيان » بعمليها فى « الإبانة » و « الاستبانة » حاسة سادسة فى بناء الانسان ، هى أولى بالتقديم من الحواس الصُّم البُكْم المقصورة على صاحبها وحده ، أولى من السمع ، ومن البصر ، ومن الذوق ، ومن اللمس ، ومن الشم ، بالإثبات .. بل لعلها أولى بأن تعد جارحة كامنة فى البناء كله ، أشرف وأكرم من اليدين والرجلين والأذن والأنف والعينين واللسان ، وهى الجوارح الظاهرة . لا يعيبها أن لا مَكْمَن لها تستقر فيه نعلمه وندركه ، ويكون أداة صالحة لإظهار فعلها وعملها ، كاللسان والأذن ، مثلا ، فى السمع والبصر ، لا ، بل لعل مكمنها فى الحقيقة هو هذا البنيان كله الذى يسمى « الإنسان » ، والأداة الصالحة لإظهار عملها وفعلها هو بناء الإنسان نفسه ، وكل ما فى هذا البنيان خدم لها . ولأن « الإنسان » لو سلب هذه « القدرة على البيان » سلبا تاما ، لعاد من فوره بهيمة من البهائم ، لا معنى لإطلاق يديه ، ولا لقدرة شفتيه على الحركة ، ولا لاعتدال قوامه واستوائه ، ولخرج يمشى على أربع ، بلا فرق ظاهر بينه وبين سائر إخوانه من البهائم ، وإذن ، فقد خرب البناء كله ، وسقط عنه « التكليف » ، وزادت السوائم سائمة ترعى ما أخرج لها ربها من الأرض . وإن شئت الآن فتدبر هذه الآية : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ ، ثم هذه الآية ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴾ ، ثم هذه الآية : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ ، آيات ثلاث فيهن الحديث عن « خلق » الإنسان وإنشائه ، ويقترن بذكر « الخلق » ذكر « البيان » ، و « الأسماء » و « القلم » ، وتأمل قوله سبحانه « علّم » فى ثلاثتهن ، فسترى الخبر الصادق يلوح كأنه نور ساطع يكشف عن حقيقة هذا « الإنسان » التى طمستها القرون والكتب ، وعسى أن تقول معى : لولا البيان ، لخرب هذا البنيان !

وعسى أن يكون صوابا أن أدمج السياق الأول فى هذا السياق الثانى . فإن تكن كل حاسة من الحواس الخمس الصُّمّ البُكْم المقصورة على صاحبها وحده ، (وهى الحواس المشتركة بين الإنسان والبهائم) ، لها مَكْمَن وأداة صالحة لظهور عملها ، هو جارحتها . فإن هذه الحاسة السادسة الخفية المبهمة المفصحة البريئة من الصَّمَم والبَكَم ، لها هى أيضا مَكْمَن هو بناء الإنسان ، وهو أيضا جارحتها ، أى هو بجملته الأداة الصالحة لإظهار عملها ، وعملها هو « البيان » ، الذى يتميز به الإنسان من سائر البهائم . ومن أجل هذا المميز الغريب الحاسم ، فارقها كل المفارقة فى إطلاق يديه ، وفى طواعية شفتيه للحركة ، وفى استواء قوامه واعتداله ولأن هذا البناء كله هو الأداة الصالحة لإظهار عمل هذه الحاسة السادسة ، صار ممكنا أن يكون كل ما تنشئه هذه الحاسة إنشاء ، وهو « الكلام » ، قابلا لظهور كل فعل باطن أو ظاهر من أفعال هذا البناء العجيب ، وهو « الإنسان » ، ويظل الأمر بعد ذلك عجبا وفوق العجب !

ولأنى حددت هذه القدرة النبيلة الغربية المذهلة حاسة من الحواس وجارحة من الجوارح ، لم أبال بأن استبدل لفظ « التذوق » ، الذى هو أصلا من عمل جارحة اللسان ، مكان لفظ « الاستبانة » الذى هو أحد عملين تتولاهما هذه الحاسة السادسة ، بل هو جزء لا يمكن أن يتجزأ من عملها الآخر « الإبانة » أى إنشاء الأحرف والكلمات والجمل ، وتركيبها تركيبا دالا على المعانى الجائلة فى الضمير المستور ، على الهيئات الظاهرة التى يشف عنها هذا البناء الذى تكمن فيه ، ثم تخرج جميعها حاملة آثارا مفصحة عن صاحبها المتميز عن إخوانه من البشر ، بخصائصه الدالة عليه وعلى تفرده . وهذه الآثار موجودة حاضرة فى « الكلام المركب » حضورا مستكِنًّا فى غضونه ، أو عالقا بأحرفه وتركيبه ، أو ناشبا فى ثنايا الكلام ، وفى طواياه ، وفى أغواره القريبة والبعيدة .

ولم آخذ هذه الكلمة ، وهى « التذوق » ، عن تراث أسلافنا رحمهم الله ، ولكنى أخذتها عن المحدثين من كتابنا وأدبائنا ، حيث وجدتهم يقولون : « تذوق الشعر » ، و« تذوق الجمال » و « تذوق الموسيقى » و « تذوق الفن » . والذى

حملنى على أن أوثر هذا اللفظ وأجعله دالا على العمل الثانى من أعمال « القدرة على البيان » وهو « الاستبانة » هو أنى وجدت فى نفسى أن عمل « الاستبانة » عندى وأنا أتأمله أشبه بعمل جارحة اللسان فى تذوق الطعوم مرة بعد مرة ، ثم أشبه بما يتسم به عمل اللسان فى التذوق من سرعة الفعل ، وسرعة انقضاء الفعل ، وسرعة الحكم على الشىء الذى وقع عليه الفعل ، أى هذا الشعور الخاطف بالحلاوة أو المرارة ، أو الملوحة ، أو الغضانية أو اللذع ، وسائر مايتولى اللسان الحكم عليه من طعوم الأشياء .

حسبنا هذا القدر من المسير فى الطريق الموحش المهجور الذى رمت بى فيه ، كما قلت ، « محنة الشعر الجاهلى » ، حين أخذتنى قديما فقذفتنى قذفا فى الأمر المخوف المهوب ، الذى تنخلع عنده القلوب ، وهو إعادة النظر فى شأن « إعجاز القرآن » .. والآن ، ليت شعرى هل استطعت أن أثير فيك بإلحاحى على التجزئة والتقسيم والتوضيح والتكرار ، إحساسا ما يعمق هذه الأعجوبة التى أودعت فى بناء الإنسان ، ملثمة بالأسرار المتلونة بألوان من البوح والكتمان ، تحجبه بالوميض المتتابع الذى يُغْشِى نظر المتأمل من تعاقب الإضاءة والإظلام ، لا أدرى ، ولكنى أجد فى إحساسى عجزا فادحا عن ملاحقة هذه البروق الخاطفة المتواترة التى تنشأ على التأمل ، ثم أحس عجزا أفدح عن تثبيت ما أراه فى كلمات . بيد أنى أشعر الآن ، مخطئا أو مصيبا أنى قد جعلت أمر « الاستبانة » التى تتولاها حاسة « القدرة على البيان » ، ظاهر المعالم بعض الظهور فيما أتوهم ، وأن بلوغى هذا المبلغ فى تبين بعض معالمها ، هو الذى جعلنى أوثر أن أستبدل لفظ « التذوق » مكان لفظ « الاستبانة » . ولما فعلت ذلك ، كنت قد أصبت للفظ « التذوق » صاحبا يمكن أن يقوم مقام صاحبه الأول ، وهو جارحة اللسان . وهذا الصاحب الجديد هو أيضا جارحة أخرى (أو حاسة أخرى) ، هى « القدرة على البيان » ، وكذلك أوشك أن يسلم قولنا : « تذوقت الشعر » من الهلاك ، بعد أن كان مهددا بأن يرمى على ركام من الكلام الساقط المرذول الذى فقد التجانس والتطاعم بين طرفين .

* * *

والذى يجعل قولنا « تذوقت الشعر » يسلم كل السلامة من المعاطب والمتالف ، أن الشعر « كلام » ، وهذه الحاسة السادسة هى التى تنشىء كل « كلام » ، وهذا عملها الأول وهو « الإبانة » . ثم هى نفسها التى تتلقى كل « كلام » يأتيها من خارج لتستبينه ، وهذا هو عملها الثانى ، وهو « الاستبانة » . وهى وحدها ، دون سائر الحواس الصم البكم المقصورة على صاحبها وحده ، ودون سائر أخواتها فى الحلقة المفرغة ، هى وحدها المالكة لوسيلتين : مالكة لوسيلة عند صاحبها مترجمة مبلغة عنها هى نفسها وعن جميعهن ، وهذه الوسيلة هى جارحة « اللسان » صاحب التذوق . ومالكة أيضا لمستقبِل عند صاحبها وعند إنسان آخر غير صاحبها ، يستقبل « الكلام » ويؤديه إلى أخت لها كامنة فى بناء الإنسان الآخر ، وهى جارحة « الأذن » صاحبة السمع . وهذا « اللسان » جارحة من جوارح الحواس الخمس الصُّمّ البُكْم المقصورة على صاحبها ، المشتركة بين الإنسان والبهيمة . ولكنه حين تم بناء الإنسان ، وصار البناء بجملته مكمنا لهذه القوة العجيبة النبيلة التى لولاها لخرب البناء ، صار لهذا « اللسان » نفسه عمل آخر حاسم الدلالة ، هو الترجمة عن هذه القوة المركبة من توأمين متداخلين لا يمكن الفصل بينهما ، هما « القدرة على النطق » و « القدرة على البيان » . وعندئذ صار « اللسان » بهذه القوة الغريبة النبيلة ألصق وألزم ، وسما بالتصاقه بها سموا حاسما باذخا ، حين صار صاحب « النطق » عنها ، وصاحب الترجمة ، وصاحب التبليغ ، حتى كاد يخرجه سموه بها عن أن يكون هو صاحب التذوق ، فى أصحاب خمس من الحواس الصُّمّ البُكْم ! ولذلك سموا اللغة نفسها « اللسان » ، وقالوا : « إنما المرء بأصغرية قلبه ولسانه » ، أى بيانه .

اشتد لصوق « اللسان » بالقدرة على البيان لصوقا يستعصى على الفصل والانفصام ، لأنه هو الآن مترجمها الوحيد فى البناء كله ، ولأنه هو وحده المبلغ عنها كل ما تنشئه من « كلام » ، ولأنه هو وحده مظهر عملها المنفرد بالدلالة على كمونها فى هذا البناء . فكذلك صار عملاه فى « النطق » و « التذوق » عملين أخوين شقيقين متعانقين ثاويين فى وطن واحد ، وكاد يكون هذا الوطن

مِلْكا خالصا للقدرة على البيان و « النطق » هو أسنى الأخوين شرفا ، وأعلاهما سلطانا وغلبة على « اللسان » والنطق هو قرين « الإبانة » أحد عملى « القدرة على البيان » فلا جرم أن يكون أخوه الضعيف القاصر ، وهو عمل « اللسان » فى « التذوق » قرينا لعملها فى « الاستبانة » ، لشدة التشابه بين العملين ، (التذوق ، والاستبانة) فى طلب التمييز بين الأشياء ، وفى تبين الخصائص الكامنة فيها ، ثم فى سرعة الفعل ، وفى سرعة انقضاء الفعل ، وفى سرعة الحكم على الشىء الذى وقع عليه الفعل كما قلت آنفا .

وإذن ، فبحمد الله وتوفيقه ، خرج قولنا : « تذوقت الشعر » من المأزق الذى كان فيه لفظا مشكلا مبهم الدلالة غارقا فى الإبهام ، كما قلت فى المقالة السالفة ، وخفت إلى نجدته صاحب له ، شهم الشمائل نافذ الجراءة لم يكتف بأن ينتشله من الغرق فى معاطب الإبهام والغموض أو بأن ينتاشه من دنس الهلاك هاويا فى قرارة السقوط والخساسة ، بل زاد فرفعه إلى مكان علىّ من الشرف والسمو . وأى مكان أشرف وأسمى وأنبل ، من أن يكون لفظ « التذوق » بديلا له الحق الخالص فى النيابة عن لفظ « الاستبانة » وهى العمل الذى تتولاه أنبل قدرة فى بناء الإنسان ، وهى « القدرة على البيان » . وقد أصاب كُتَّابنا وأدباؤنا المحدثون قدرا عظيما من التوفيق ، حين جرى لفظ « التذوق » على ألسنتهم متأثرين بما يقابله فى الأدب الأوربى الحديث . ولكن العجب العاجب عندى أن يقع هذا اللفظ فى اللغات الأوربية الحديثة ! من أين جاءهم ؟ وأنا شديد الشك فى أن يكون أغتام [١] الأعاجم وأجلافهم فى القرون الوسطى قد أصابوا هذا القدر من التوفيق اللطيف الخفى من عند أنفسهم . ولا أظنه ينفعهم شيئا زعمهم أنهم ورثة آداب اليونان الأوائل وورثة حضارتهم لأنى لم أقف فى قراءتى على شىء يدل على أن عظماء اليونان قد قالوا فى مباحثهم عن الشعر والخطابة واللغة : « تذوق الشعر » أو « تذوق الجمال » أو « تذوق الفن » . ولو كان ذلك ، لوجدنا أثره فى كتب

---

(١) أغتام : جمع أغتم ، وهو الذى لا يُفْصِح شيئا لعُجْمَته .

أرسطو وأفلاطون وغيرهما من الفلاسفة ، ولكن هذا على كل حال موضع توقُّف ، لأن بضاعتى فى شأن اليونان بضاعة مُزجاة ، ولعلى أجد عند أخى الأستاذ الجليل الدكتور عبد الرحمن بدوى ، أثارة [1] من عِلْم ، فهو الخبير حق الخبير بهذا الشأن ، وأقول له أن أكبر ظنى أن هذا اللفظ قد انحدر إليهم مع ما انحدر إليهم من لسان العرب فى الأندلس أو فى غير الأندلس ، حيث كان كُتّابنا العرب القدماء ، بل عامة الناس أيضا ، يكثرون من استعمال لفظ « الذوق السليم » ، ثم يسندون إليه الفصل فى أمور كثيرة منها الحكم على ألفاظ الشعر والنثر ، كما سأبين فيما بعد .

* * *

قضية « التذوق » عندى

وبعد ، فأنت ترى أنى آثرت لفظ « التذوق » على لفظ « الاستبانة » ، لكى أدل به على ما تتولاه تلك الحاسة السادسة فينا ، من تطلب الآثار العالقة فى الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب والمعانى الناشبة فى حواشيها وأغوارها ، والتى تدل دلالة ما على ما فى ضمير صاحبها الذى أنشأها من ألوف مؤلفة زاخرة من الغرائز والطبائع والأهواء والنوازع والعادات والأخلاق ، بل تدل أيضا على الهيئة والسمت والحركة وسائر السمات الظاهرة والخفية . ومعنى ذلك أن « الكلام » مُحَمَّل بدلالات مميزة ، تجعل صاحبه متفردا بخصائصه عن سائر إخوانه من البشر المتكلمين . وأنا أدرك تمام الإدراك أن هذا كلام سهل أن يقال . ولكن ليس من السهل التسليم به ، فإن من يبتغى الوصول إلى التثبت من صحته ، أو إلى اختباره وتحقيقه ، مكلف أن يخوض فى العنت والمشقة والحيرة خوضا ... وإذن فأنا لا أستطيع أن أنكر أنى أقول قولا ليس سهلا أن يقتنع المرء بصحته على وجه يعينه ، أو يحثه على مراجعة نفسه ، أو على محاولة اختباره فى شىء مما يقرؤه أو يسمعه .

---

(١) أثارة : بقية من عِلْم تُؤْثَر وتُرْوَى .

وهذا عيب ، ولكنه ليس عيبى أنا وحدى . ففى كل لغة ألفاظ كثيرة جدا تدل على المعانى المجردة التى لا تتجسد . ولكننا إذا أدخلنا هذه الألفاظ فى الجمل المركبة ، لم نجد مناصا من استعمال ألفاظ أخرى من الأفعال والصفات ، تجعل الحديث عن هذه المعانى المجردة حديثا عن متجسد يكاد يرى بالعين ، ويمس باليد .. وهذا التجسيد يقربنا إلى إدراك مضمون الحديث عنها ، نعم ، ولكنه يباعد بيننا وبين القدرة على الاحتفاظ بالأصل الأول ، وهو أننا نتحدث عن معان مجردة لا تتجسد ولا تُرَى ولا تُمَسّ ... وغياب القدرة على الاحتفاظ بهذا الأصل الأول (المعنى المجرد) ، يباعد هو أيضا بيننا وبين الشعور بوجوب العودة إلى مراجعة ما نجده فى أنفسنا ، أو ملاحظة ما يجرى فى أنفسنا ، مما له علاقة بهذه المعانى المجردة التى لا تتجسد . وبذلك يصبح الطريق إلى الامتناع ، أو إلى مراجعة النفس ، أو إلى محاولة اختبار ما نسمع أو نقرأ ، طريقا مسدودا فى أغلب الأحيان . وكذلك كان فقد كان حديثى كله يجعل « القدرة على البيان » وهو معنى مجرد مغرق فى التجريد ، شيئا متجسد الصورة ، متجسد العمل ، فصار ما قلته فى شأنها سهلا فى السياق ، ولكن ليس من السهل التسليم به لأول وهلة . وهذا ليس عيبى ولكنه عيب اللغة ، لأنها ، اضطرارا ، تُجسِّد مالا يَتَجَسَّد .

ومع ذلك ، فالذى قلته على عيبه هذا ، ليس أمرا مجهولا لا يعرفه أحد : بل العكس هو الصحيح . فما من أحد منا إلا وهو يمارسه مرات بعد مرات . يمارسه حين يسمع من يكلمه (أو حين يقرأ شعرا ، أو نثرا ، أو رسالة) . فيمس فى دخيلة نفسه أن صاحبه كاذب ، وإن كان ظاهر ألفاظه لا يدل على الكذب ، أو أنه مراوغ ، أو أنه حقود ، أو أنه خبيث ، أو أنه حيى ، أو أنه عفيف ، أو أنه رقيق ، أو أنه منافق = فإذا سألته من أين عرف ذلك ؟ لم يجد جوابا ، ولم يدر ماذا يقول ، وأحال الأمر كله إلى أنه : هكذا أحس ! والعامة الذين لم يتعلموا قط ، يفاجئونك أحيانًا كثيرة بالحكم على حديث رجل ، بل على الرجل نفسه ، حكما تنكره ويعييك أنت المتعلم أن تعرف صحته ، إلا بعد تجارب قد تطول ، مع أنك كنت شاهده معهم . وكذلك طفلك الصغير ، يكشف أحيانا ما تضمره فى نفسك ،

وأنت تتحدث حديثا عليه سمة الصدق كاملة فيما تظن ، أما هو فقد يفاجئك باكتشاف ما لم تكن تتوقع أن يكشفه .

ونحن الذين نتحدث عن الشعر وعن تذوق الشعر ، نقول أن الشرط الأول فى جودة الشعر (أو جودة الفن عامة) أن يكون الشاعر « صادقا » . وهذا شرط صحيح بلا ريب . ولكن ما السبيل إلى معرفة ذلك ؟ أن يقول لنا الشاعر بلسانه أنه صادق ، أو يكتب على رأس كل قصيدة « أنا صادق » ؟ أم أقنع أنا بأن أفترض افتراضا أنه صادق ، فيكون عندئذ صادقا ! كلا هذين باطل لأول وهلة . لم تبق ، إذن ، وسيلة لمعرفة صدقه إلا من خلال الشعر نفسه ، أى من خلال أحرفه وكلماته وجمله وتراكيبه ومعانيه . ومن أين يعرف صدقه فى هذا ؟ وكيف ؟ ينبغى هنا أن نحترس من الوَهْم الذى يجعل مجرد مطابقه مايقوله الشاعر لما نعتقده نحن أو نتوهمه دليل على صدقه فى شعره . فهذا باطل أيضا ، لأن مخالفته كل المخالفة فى الاعتقاد أو التوهم ، ممكن أيضا أن يكون فيما قاله صادقا كل الصدق وإن لم يقع كلامه عندنا موقع الرضى والقبول والتسليم . فلم يبق إلا طريق واحد : أن يكون الكلام المركب من الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب ، وما تؤدى إليه من المعانى ، كلها حاملا لآثار عالقة فى جميعها ، أستطيع أنا أو أنت بالاعتماد على « التذوق » الذى وصفته لك ، وكما وصفته لك ، أن نحسه إحساسا ما ، وبطريقة واعية منظمة بصيرة ، قادرة على الاعتماد على هذه الحاسة السادسة التى تنشىء « الكلام » فينا ، والتى تطيق أن « تتذوق » ، الكلام الآتى إليها من خارج . ومناقشة هذه القضية للتوصل إلى غاياتها البعيدة ، وإلى كشف النقاب عنها ، وإلى إزالة الإبهام المحيط بلفظ « التذوق » ، كما استعمله أدباؤنا وكُتّابنا المحدثون بمجرد التوفيق من الله ، لا بالنظر والاستنباط والتحصيل والتقرير ، مسألة تحتاج إلى إفاضة وتتبع واستيعاب .

وقضية نشوب جميع الطبائع والعواطف والغرائز والأهواء وجميع السمات الظاهرة والباطنة ، فى الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب والمعانى أيضا ، قضية صادقة عندى كل الصدق ، بعد أن عانيت فى سبيلها معاناة لا أستطيع أن

أسترجع أهوالها وأقيدها لك فى هذا المكان ، ولذلك فسوف أنقل شيئا مما كتبته قديما فى مجلة المقتطف (المجلد ٩٧ ، ص : ٥٧ ، شهر يونيه ١٩٤٠) [1] حين شرعت فى كتابة مقالات لم أتمها بعنوان : « علم معانى أصوات الحروف : سر من أسرار العربية ، نرجو أن نصل إلى حقيقة فى السليقة العربية » قلت :

« وأنا أريد بقول « معانى أصوات الحروف » ما يستطيع أن يحتمله صوت الحرف من المعانى النفسية التى يمكن أن تنبض بها موجة اندفاعه من مخرجه من الحلق أو اللهاة إلى الحنك أو الشفتين أو الخياشيم ، وما يتصل بكل هذه من مقومات نعت الحرف المنطوق . وليست المعانى النفسية ، أو العواطف ، أو الإحساس ، هى كل ما يستطيع أن يحتمله صوت الحرف . بل هو يستطيع أن يحمل أيضا صورا عقلية معبرة عن الطبيعة وما فيها من المادة ، وما يتصل بذلك من أحداثها أو حركاتها أو أصواتها أو أضوائها ، أو غير ذلك مما لا يمكن استقصاؤه ، إلا بعد طول الممارسة لوحى الطبيعة فى فطرة الإنسان ... » ثم قلت : « هذا جهد كنت بذلته قديما . والنفس ساكنة قارة هادئة .. ولكن الأيام انتزعتنى ورمت بى إلى حومة تتسعّر وتضطرب وتطغى بضجيجها على فترة النفس واجتماعها على الهدأة والهوينى والسكون ، فكذلك ذهب أكثر ما تلقنته من المعانى نهبا ضائعا بين النسيان والغفلة وقلة المبالاة وطول الإهمال » .

وهذا الذى كتبته قديما ، أشد إيغالا فى أعماق القضية ، من كل ما تناولته فى كلماتى اليوم . ومع ذلك ، فإن فى الواقع مؤيدا هو أشد دلالة على صدق القضية عندى . فالخط ، مثلا ، (وهو عمل من أهم أعمال اليد فى تقييد « الكلام » وتثبيته بالتسطير على الورق وغيره) ، يحمل فى طوايا رسمه دلائل كثيرة عميقة على صاحبه الذى كتبه بيده ويحمل دلائل على أخلاق الكاتب وعاداته وطبائعه وحالاته وهيآته وسماته المختلفة المتباينة . وقد استطاع المتخصصون فى قراءة ماوراء « الخط » ، أن يصيبوا صوابا كثيرا موفقا فى قراءتهم لهذه الدلائل العالقة الناشبة فى

---

(١) هكذا ذكر الأستاذ شاكر رحمه الله ، والصواب : المجلد ٩٦ ، مارس ١٩٤٠ ، ص ٣٢٠ .

انظر المقالات هنا ٢ : ٧٠٨ - ٧٠٩

حواشى الخط وفى طواياه ، وفى أغواره ، وفى تعيين بعض تكوينه الذى يتميز به من غيره من الناس ، وفى تمييز صاحب خط من صاحب خط آخر ، وإن تشابه الخطان كل التشابه ، بل ميزوا التقليد المتقن الخفى البارع من أصله الذى قلده ، أو ميزوا الصادق من الكاذب . ومعنى ذلك أن « الخط » المسطور قابل لحمل هذه الدلائل الخفية المغرقة فى الخفاء ، وأن التوصل إلى استخراج هذه الدلائل ممكن أيضا لمن تطلبه على وجهه الصحيح . هذا على أن أحدنا ، وإن لم يكن خبيرا بقراءة « الخط » خبرة المتخصص ، قد يصله كتاب من صديق ، فيقع فى نفسه وهو ينظر فى خطه : إن صديقه قد كتب ماكتب على عجل ، وأن أحرفه محفوفة بالملل ، وإنه كتبه مجرد إبراء للذمة ، وإن كان الكلام الذى سطره وكتبه يعبر ظاهره عن أشد الاهتمام وأشد العناية ، وأشد الحرص على الصداقة . فإذا لقى صديقه الذى كتب هذا إليه ، فأعلمه بما وقع فى نفسه من دلالة خطه ، قال له نعم ، صدقت ، هكذا كنت حين كتبت إليك . وأنا أحدثك بهذا عن واقع لا عن توهم .

فإذا كان هذا صادقا فى شأن « الخط » وهو عمل من أعمال جارحة صماء بكماء لا تبين ، فماذا تظن بأشرف قوة مبينة فى بناء الإنسان ، لم تستو لها قامته وتعتدل ، ولم تطلق له يده ، إلا لكى تكون اليد خادمة تقيد ما تنشئه هذه القوة العجيبة النبيلة ، التى لولاها لَلَحِقَ من فوره بالبهائم على خلقتها وهيأتها يسعى على أربع . أيمكن أن يكون « الخط » – وسائر الفنون الدنيا : من نحت وتصوير وموسيقى جميعا – قادرا على حمل آثار العواطف والأخلاق والشمائل ، ثم لا تكون الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب والمعانى التى تقيد بالخط ، وهى الدالة على الفن الأعلى المتفرد بالسمو على سائر الفنون : الشعر والنثر والكتابة ، غير قادرة على حمل هذه الآثار نفسها ؟ أممكن هذا ؟ كلا ، هى على ذلك أقدر وأثبت وأقوم وأصدق شهادة . هى « الوثيقة الجامعة » ، التى تميز إنسانا من إنسان (لا شاعرا من شاعر وبَسْ ، أى ، وحسب) ، وعليها تنعكس صور حياته كلها ظاهرة وباطنة . و « التذوق » عندى هو الطريق إلى بعث هذه الصور ، وإلى استنطاقها ، وإلى حل رموزها المعقدة ، وإلى بث الحياة فى هامدها حتى تعود « إنسانا » يمشى ويتحرك ويتكلم ويغضب ويرضى ، ويكذب ويصدق ، ويخون

ويؤدى الأمانة ، ويستقيم ويراوغ ويتهلل ويعبس ، ويزهو ويتواضع ، ويتألم ويبتهج ، ويأنف ويستكين ، ويسرق ويتصدق ، ويعف ويفجر ، إلى آخر ما لا يحصى مما يكون به الإنسان إنسانا ، لا شاعرا وبَسْ . هذا هو « التذوق » عندى ، وقد أعفيت نفسى منذ بدأت من الحديث عما يريده الأدباء والكتاب بقولهم « التذوق » ، ولكنه عندى معنى مغرق فى الإبهام ، قولا وتطبيقا .

فأنا أسألك الآن ، أيها العزيز ، أن تقرأ هذا ، إن شئت ، ببعض التأمل والتدبر ، وتراجع قولك فى مقالتك الثالثة « على أن تصور محمود شاكر النظرى للشعر : يحتاج إلى مراجعات وملاحظات . فلو تأملنا النصوص التى سقناها فى هذه الدراسة من كلامه ، لاكتشفنا للوهلة الأولى أنه يتخذ الشعر وثيقة نفسية يستخرج منها حياة أبى الطيب وطبائعه وعواطفه وآماله وآلامه وأحزانه ، كما يتخذ منه وثيقة تاريخية ، تسهم فى تعديل أخبار الرواة القدماء أنفسهم أو تجريحها ، أو استخلاص الصدق من نصوصها ونفى ما زيفه التذوق . وهذا مفهوم غير خصب للتذوق الفنى ، يحول العمل الأدبى إلى وسيلة لخدمة غاية خارجية . وبذلك يتحول الأدب إلى وثائق تاريخية أو اجتماعية أو نفسية ، أو يصبح انعكاسا مباشرا لحياة الناس وأهوائهم ونزواتهم واصطراعهم فى الحياة » . وأنا لا أنتفى من شىء مما قلت ، بل هو الحق كل الحق كما قلته ، ولا أعده عيبا ، ولا خدمة لغاية خارجية ، بل هى غاية فى الصميم .

ولكن ، لو أنت فعلت ما سألتك ، لاكتشفت للوهلة الأولى أيضا أنك تستعمل لفظ « التذوق الفنى » فى أتم زينته ، وأنى استعمل لفظ « التذوق » عاريا متجردا من كل زينة ، وأنك تعد معنى اللفظ العارى المتجرد عندى وهو « التذوق » مطابقا تمام المطابقة للفظك المتأنق فى أتم زينة عندك ، وهو « التذوق الفنى » . ثم لاكتشفتَ أيضا أنهما غير متطابقين فى المعنى البتة ، بل كل ما فى الأمر أن لفظ « التذوق » لفظ مشترك بينى وبينك ، له عند كل واحد منا معنى يصعب معه أن يتطابقا كل المطابقة . ثم لاكتشفتَ أيضا أنك بذلك قد ظلمتنى حين جعلت معناتك فى لفظ « التذوق » واقعة على معناته عندى .. وأنت أَلَبُّ وأَفْطَنُ من أن أدلك على الفروق بينهما ، وأنا ممتنع عن الدلالة على ذلك ، لأنى عاهدتك منذ

أول الأمر قلت : « وأنا أخشى أن أقترب من لفظك فى زينته ، لأنى إن فعلت ذلك ، سقطت فجأة فى جوف المنطقة الملتهبة ، منطقة الجدل والصراع العقلى » . لن أفعل ، فالأمر كله بعد ذلك **إذن مفوض إليك ظلمتَ أو أنصفتَ . وهذا التفويض أقل ما يجب علىّ من حقوق صداقتك لى ومودتك .**

* * *

تاريخ « التذوق » عندى

أنت متذوق للشعر ، وأنا متذوق للشعر ، وآلاف مؤلفة من المثقفين وغيرهم ، قديما وحديثا متذوقون للشعر ، أوه ، نسيتُ ، وحتى لا أُعَدّ متجنيا أو مقصرا ، والدكتور طه حسين أيضا متذوق للشعر . و « التذوق » عند جميعنا قائم فى النفس ، ولا يجمع بيننا فى الحقيقة إلّا هذا اللفظ « التذوق » . أما وسائل « التذوق » وأسبابه وطرائقه وأساليبه ، فمختلفة بيننا اختلافا يكاد يبلغ من الكثرة عدد المتذوقين . ولا يستطيع أحدنا أن يلزم الآخر بما يجده قائما فى نفسه من وسائل « التذوق » وأسبابه وطرائقه وأساليبه . هذا مستحيل إن شاء الله ، وكل مايمكن أن يكون ، أن يقع من جميعنا ، أو من بعضنا ، اتفاق على مظهر أو أكثر من مظاهر « التذوق » ، وعلى غير تواطؤ منا أو من بعضنا . أما الاتفاق على طبيعة « التذوق » وعلى وسائله ودرجاته وأبعاده ، اتفاقا قاطعا لكل شبهة اختلاف أو تباين أو تضاد ، فهذا ما لا يكون البتة . وهذا تفسير آخر يزيد ما قلته قديما وضوحا ، إذ قلت فى المقالتين السالفتين : « إن التذوق معنى عام مشترك الدلالة بين الناس جميعا ، وهو يقل ويكثر ، ويعلو ويسفل ، ويصقل ويصدأ ، ويجود ويفسد ، ولكنه حاسة لا غنى عنها للإنسان » [١] ، وقلت أيضا : « إن التذوق لفظ مبهم مجمل الدلالة ، ولكل حى عاقل مدرك منه نصيب يقل ويكثر ، ويحضر فى شىء ويتخلف فى غيره ، وتصقله الأيام والدربة ، وترهنه جودة المعرفة والصبر على الفهم والمجاهدة فى حسن الإدراك » [٢] .

وقد فرغت فى المقالة السالفة من الدلالة على أن لفظ « التذوق » ، مصدر

---

(١) انظر ص ١١٢٤ من هذا الجزء .

(٢) نفس الجزء ص ١١٢٤ - ١١٢٥

دال على حديث [١] (أى فعل) مبهم غير متعين ، ولا متميز ، قابل للتعدد والاختلاف والتنوع ، أى أنه ، كما قلت ، كسائر أخواته من الأحداث المبهمة ، هى ذات نماء سابغ متوهج ، وذات غنى مفعم ، وذات ثراء مكنوز - وأنها أيضا ذات خطر مرهوب ، لما فيها من قوة غامضة تجعلها قادرة قدرة مطلقة على تضليل السامع والمتكلم . وقد نشأت أنا فى زمن كانت فيه هذه اللفظة « التذوق » شائعة كثيرة الاستعمال فى الصحف والمجلات ، فتَلَقَّنْتها تَلَقُّنا وأنا فى أول الصبا وخفَّت على اللسان ونشبت فيه كسائر ما نتلقنه مع الصغر . فكان إبهامها وقبولها للتعدد والتنوع بنمائها وغناها وثرائها يثير فى النفس لذة ونشوة واهتزازا ونحن نحاول أن « نتذوق » الشعر والنثر ، ثم سائر الفنون الدنيا ، كالتصوير والموسيقى . ولكن التفكير فى حقيقة « التذوق » ماهو ، لم يكن داخلا فى منطقة الوعى ، ولا غائبا أيضا عن منطقة الوعى . (استطراد : أرجو أن لا تتذكر أن هناك شيئا حادثا شبيها بهذا فى مسألة « غيبة الوعى » و « عودة الوعى » [٢] ، لأننا هنا نتكلم فى فن الأدب والشعر ، لا فى فن التمثيل والتهريج ، وأيضا لأن الله عافانى من أن أسلك نفسى فى عقد « الأساتذة الكبار » ، فلذلك لم أتعلم هذه الفنون لا صغيرا ولا كبيرا ، فليس بينى وبينها عمل . وكذلك لفظ « الوعى » هنا ، ليس بينه وبين هذا اللفظ عندهم عمل . لاتنس ذلك أيها العزيز) .

فمنذ الآن ، سأقص عليك القصة كاملة « قصة التذوق » ، لأنى رأيتك قد جُرْت على فيها جَوْرا ما كان ينبغى أن يكون . جور هو أشد من جورى الذى زعمته على صاحبك الدكتور ، سأبين لك تاريخ « التذوق » عندى ، وبعض معانيه عندى أيضا ، ومنهجى الذى ملكته وطبقته فى جميع ما كتبت . ومن خلال ذلك تعلَمْ ، إن شاء الله ، إنى لم أظلم الدكتور طه حبة خردل فى كل ما كتبته عنه أو وصفته به ، بل لعلى أسأت أبلغ الاساءة ، حين تغاضيت عن كثير مما كان ينبغى أن أقوله فيه قديما وحديثا .

---

(١) كذا بالأصول ، والصواب : حَدَث .

(٢) يشير الأستاذ شاكر رحمه الله إلى كتابىْ الأستاذ توفيق الحكيم ، غفَر الله له .

لعلك تذكر أنى قد تحدثت فى مقدمة كتابى (المتنبى ١ : ١١ - ١٥) : وقلت إنى حفظت « المعلّقات العشر الجاهلية » صغيرا ، وإن معرفتى بها لم تزد قط على أن تكون زيادة فى ثروة معرفتى بالعربية وبشعرائها وشعرها = وإن قراءتى بعض أصول كتب الأدب والشعر على الشيخ سيد بن على المرصفى ، شيخى وشيخ الدكتور طه من قبلى ، نقلتنى من هذا الطور إلى طور آخر ، أوغل بى فى الحفاوة بالشعر الجاهلى ، وفى الحرص على قراءته وتتبع قواصيه ونوادره = وإن قراءتى على الشيخ أوقفتنى على شىء مهم جدا ، شغلنى ، واستولى على لبى وعلى نفسى ، فعدت أدراجى أقرأ دواوين الشعراء الجاهليين ، ديوانا ديوانا ، شاعرا شاعرا ، ومن لم أجد له منهم ديوانا جمعت لنفسى ما بقى من شعره وقرأت شعره مجتمعا . وهذا المسلك فى ترتيب القراءة ، جعلنى أجد فى الشعر الجاهلى شيئا لم أكن أجده من قبل وأنا أقرأ الشعر الجاهلى متفرقا على غير نظام ، مبعثرا بين الشعراء المختلفين : أو وأنا أحفظ هذه « المعلقات العشر الجاهلية » ، وإدراسها[١] معانى ألفاظها ، مع اختلاف معانيها وأغراضها » . (المتنبى ١ : ١٤) . وهذا الذى وجدته فيه فاستولى علىّ ، كان يومئذ شيئا لا أملك التعبير عنه ولا أحسنه ، لأنه كان شيئا غامضا مستبهما يجول فى نفسى لا أكاد أتبين معالمه . فلذلك صار أمر التعبير عنه تعبيرا واضحا متعذرًا على كل التعذر وقلت أصف ذلك : « فما هو إلا « التذوق » المحض والإحساس المجرد . وبهذا « التذوق » المتتابع الذى ألفته مرة بعد مرة ، صار لكل شعر عندى مذاق وطعم وشذا ورائحة ، وصار مذاق الشعر الجاهلى وطعمه ورائحته بينا عندى ، بل صار تميز بعضه من بعضه[٢] دالا يدلنى على أصحابه » (المتنبى ١ : ١٥) .

وأنا عند هذا الموضع أتلفت إلى الماضى التفاتة لابد منها . حق لازم فى عنقى أن أفرد الفضل كله فى تنبهى إلى أول الطريق ، إلى شيخى سيد بن على

---

(١) كذا فى أصول مجلة الثقافة ، والصواب : وأدارِسها وأتتبّع ، كما فى مقدمة كتاب « المتنبى » ١ : ١٤

(٢) كذا فى أصول مجلة الثقافة أيضا ، والصواب : بَعْض ، بغير هاء .

المرصفى ، فإنه ، بعد الله سبحانه ، هو الذى هدانى وسدد خطاى على أول الطريق . كانت للشيخ رحمه الله وأثابه عند قراءة الشعر وقفات ، يقف على الكلمة ، أو على البيت ، أو على الأبيات ، يعيدها ويرددها ، ويشير بيديه وتبرق عيناه ، وتضيىء معارف وجهه ، ويهتز يمنة ويسرة ، ويرفع من قامته مادًّا ذراعيه ، ملوحا بهما يهم أن يطير ، وترى شفتيه والكلمات تخرج من بينهما ، تراه كأنه يجد للكلمات فى فمه من اللذة والنشوة والحلاوة يفوق كل تصور . كنت أنصت وأصغى وأنظر إليه لا يفارقه نظرى ، ويأخذنى عند ذلك ما يأخذنى وأطيل النظر إليه كالمبهوت ، لاتكاد عينى تطرف وصوته يتحدر فى أقصى أعماق نفسى كأنه وابل منهمر تستطير فى نواحيه شقائق برق يومض إيماضا سريعا خفيفا ثاقبا . أيام لم يبق منها إلا هذه الذكرى الخافتة ! فإذا كف عن الإنشاد والترنم أقبل يشرح ويبين . ولكن شرحه وتبيينه لهذا الذى حركه كل هذا التحريك ، كان دون ما أحسه وأفهمه ويتغلغل فى أقاصى نفسى من هيئته وملامحه وهو يترنم بالشعر أو يردد ، كان دون ذلك بكثير ، وكنت أحس أحيانا بالحيرة والحسرة تترقرق فى ألفاظه وهو يشرح ويبين ، كأنه كان هو أيضا يحس بأنه لم يبلغ مبلغا يرضاه فى الإبانة عن أسرار هذه الكلمات والأبيات . هكذا كان شأن الشيخ رحمه الله ، أى علاَّمة ذوَّاقة كان !

هكذا حال الشيخ كان فى بيته ، وأنا أقرأ عليه الأدب والشعر يومئذ وحدى . أما حاله وهو يلقى دروسه العامة التى يحضرها الجمع من طلبة العلم ، والتى كان يحضر أمثالها من قبلنا الدكتور طه قديما فيمن يحضر دروسه فى الأزهر ، فكان مختلفا كل الاختلاف . كان ملتزما بالجد والوقار يتخللهما دور قليل من مزاح لاذع جارح أحيانا ، ولكنه كان لا يقصر فى الإبانة والشرح ، ولا فى التوقف عند الأبيات أو الكلمات الجياد الحسان المحكمة ، فهذا موضع الفرق بين الذى أخذته أنا عن الشيخ ، والذى أخذه عنه الدكتور طه ، وما كان على كل حال بقادر أن يأخذ عنه ما أخذت ، فإن الذى أخذته عنه وأحدث فى نفسى ما أحدث ، لا يبلغ السماع بالأذن منه شيئا ، لأنه وليد المشاهدة والعيان ، لا وليد الألفاظ والكلمات ! ما علينا أيها العزيز .

شيئا فشيئا ، منذ تلك الأيام الغوابر ، بدأت أحس فى الشعر الجاهلى ، وفى غير الشعر الجاهلى ، شيئا ينبعث منه ، دبيب حركة تترك فى نفسى آثارا خفية غريبة . فإذا عدت استبطنه مترنما به ، متأملا فى طواياه ، عاد دبيب الحركة ، حركة لا أدرى ماهى ؟ فهذا هو الذى قلت إنه كان من ديدنى بعد ذلك أن أحدث عنه أساتذتى الكبار الذين خالطتهم وعرفتهم يومئذ وتأخذنى النشوة وأنا أفاوضهم فيما أحس به : « فكان يعرض منهم عنى من يعرض . ويربت على خيلاء شبابى من ربت بيد لطيفة حانية » ، كما وصفت ذلك فى كتابى (المتنبى ١ : ١٢ ، ١٥) . ومن أغرب ما لقيت من الإعراض عما أقول ، إعراض الشيخ المرصفى نفسه عن حديثى مرات ، وهو نفسه الذى أثارنى إلى هذا وحركنى هو وحده دون سواه ! ولكنى لم أكف عن الإلحاح عليه ، حتى كانت نهاية إعراضه عنى ، حين فهم عنى ماكان لسانى يعجز عن بيانه وعن التعبير عنه . فإذا هو بعد ذلك راض عنى مقبل علىّ ، يفيدنى الفوائد ، ويسدد لى خطاى فى هذا الطريق الوعر المسالك والمضايق ، المتشابك المناهج والشعاب . كان هذا أول ممارستى للذى سميته فيما بعد « التذوق » ، مكان « الاستبانة » ، ولكنها على ذلك كله ، كانت ممارسة جاهلة جافية غامضة بلا منهج صحيح آوى إليه وأستعين به . كان ذلك فى سنة ١٩٢٥ ، وما بعدها .

وبعد سنة دخلت الجامعة ، وكان من أمر الدكتور طه وأمرى ما كان ، حتى كان اليوم الذى اضطررت فيه اضطرارا أن أقف الموقف الذى دفعت إليه بغتة أجادل الدكتور وأناقشه فى « مسألة الشعر الجاهلى » ، صارِفا همى كله إلى موضوع « المنهج » و « الشك » وإلى ضرورة قراءة الشعر الجاهلى والأموى والعباسى قراءة « متذوقة » مستوعبة لنستبين الفرق بين الشعر الجاهلى والشعر الإسلامى ، قبل الحكم على الشعر الجاهلى بأنه شعر صنعته الرواة المسلمون فى الإسلام ، كما بينت ذلك فى كتابى (المتنبى ١ : ٢٣) ثم فى مقالتى الأولى هنا أيضا . وفى غضون هذا الموقف المتطاول بيننا حتى فارقت الجامعة . كان اللفظ الناشب فى لسانى وفى ألسنة الكُتَّاب ، وهو « التذوق » بمعناه المشهور الغامض

المبهم الدلالة القابل للتنوع والتعدد بلا شىء يعين على تميزه وتعينه - كان هذا اللفظ محور المفاوضة بينى وبينه ، كما كان من قبل محور المفاوضة بينى وبين أساتذتى الكبار ، على رأسهم شيخى المرصفى ، فيعرض علىَّ من يعرض ، ويربت على خيلاء شبابى من يربت ، ولكنى كنت فى خلال مفاوضتى لجميعهم ، أغرق هذا اللفظ إغراقا فى أشباه أقولها ، هى « وراء التذوق » ، بيد أننى كنت لا أحسن العبارة عنها إحسانا يعين علىّ .

وقد حدثت الدكتور طه مرارا ، وأنا أجادله يومئذ فأطيل ، بالذى كنت أجده فى نفسى ولا أحسن العبارة عنه ، أى بما هو « وراء التذوق » ، فكان يصغى إلىّ أحيانا كثيرة ، ثم ينتهى إلى أن يمصمص بطرفه لسانه ، وبزهوه وخيلائه وإفراطه فى الإعجاب بنفسه ، لا يكون رده علىّ إلَّا سخرية بى وبما أقول . كان زهوه يجعله لا يصبر ، فلم يفهم عنى مرة واحدة كل الفهم أو بعض الفهم . لم أكن أبالى بسخريته ، فقد ألفتها منذ قديم ، وألفت استخفافه بالناس جميعا سوى نفسه ، « شِنْشِنَةَ أَعرِفُها مِن أَخْزم » ، كما يقال فى المثل ، (والشنشنة : الخليقة والسجية المغروزة فى الطبيعة) . هذا ، على أنه كان له يومئذ كل العذر فى خيلائه واستخفافه ، لأن ذيوع صيته بفعل المعارضة التى لقيها كتابه « فى الشعر الجاهلى » ، بلغ مبلغا مثيرا ، فهو طائر محلق فى جو السماء ، كل شىء يقع عليه بصره يتضاءل ويصغر ، كلما أمعن فى العلو والتصعيد وهو معذور أيضا ، لأنه كان يومئذ فى الثامنة والثلاثين من عمره ، وكان يحس أنه أصبح مشروعا معدا ناضجا ، قابلا للتنفيذ ، أى هو فى طريقه إلى أن ينقلب أستاذا كبيرا ، فلابد له من التشبع بسُنن « الأساتذة الكبار » فى الزهو والعجب والاستخفاف . ومع الزهو والعجب والخيلاء » لم أجد عنده صبرا أو استجابة ، أو محاولة ، لفهم ما أقول ، كاستجابة المرصفى شيخى وشيخه هو أيضا . ذهب كل كلام بينى وبينه هذرا باطلا ، هكذا ظننت يومئذ ! ولكن .. ولكنى قد قصصتُ قصة تذكُّره لهذا الحديث البعيد ، وظهور أثره فيما كتبه فى جريدة الجهاد سنة ١٩٣٥ ، حين أحس أن العرش يهتز من تحته ، قصصتها فى كتابى (المتنبى ١ : ٤١ - ٤٧) وفى مواضع أخرى ، ثم ما فوجىء به عند ظهور كتابى عن المتنبى سنة ١٩٣٦ ، حيث استبان له أنى

طبقت فى هذا الكتاب منهجا فى « تذوق الشعر » ، يشبه أن يكون قريبا من شىء سمعه قديما منى ، ثم ذهل عنه فى غمرة الأحداث والأزمان . ويومئذ بدا له أن يفعل ما فعل ، مما قصصته أيضا فى مقدمة كتابى (المتنبى ١ : ١٤٧ - ١٥٨) ، وفيه قصة « السطو » كاملة على اختصارها ، فإن شئت فأعد قراءتها ، فعسى أن تجد فيها شيئا يزداد وضوحًا بعد هذا الحديث . (انظر أيضا المقالات فى الجزء الثانى من (« المتنبى ») .

فارقت الجامعة سنة ١٩٢٨ ، وانطوى الماضى كله بما فيه ، وبمن فيه أيضا . ذهبت بعيدا وحيدًا لا رفيق لى غير « قضية الشعر الجاهلى » ، كما شرحتها لك آنفًا ، والتى لم تلبث أن أنشأت لنفسها صاحبة لا تفارقها ، هى إعادة النظر فى شأن « إعجاز القرآن » . كان لفظ « التذوق » فاشيا فى الألسنة والأقلام . لا يكاد أحدنا يشك فى أنه معنى مفهوم واضح مفروغ منه . ومع الأيام الطوال الموحشة ، وشيئا فشيئا ، بدأ ما كنت أجده فى نفسى عند قراءة الشعر الجاهلى وغير الشعر الجاهلى ، والذى سميته لك آنفا « ماوراء التذوق » ، والذى كان ما أقوله عنه غير مبين ولا واضح ، والذى أنكره على أساتذتى من قبل ، ورفضه الدكتور طه رفضا كاملا - أخذ هذا يدفعنى إلى سلوك طريق آخر ، يعتمد على جس الكلمات والألفاظ والتراكيب جسا متتابعا بالتأمل ، ثم على الرجوع إلى أصولها فى المعاجم مع التدقيق فى مكنون معانيها المختلفة ، ثم فى دلالاتها وظلال دلالاتها عند كل شاعر أو كاتب ، ثم دخلت فى مقارنات كثيرة بين المتشابهات والمتباينات ، وشىء كثير بعد ذلك كان يفرض نفسه على طريقى فرضا . يومئذ بدأ لفظ « التذوق » ، بمفهومه الذى عهدته ، بدأ يتزعزع من حيث نشب من نفسى ومن لسانى ، ورأيته لفظا مبهما مجمل الدلالة ، لفظ غامض مظلم ، مضلل بتعدد صوره واختلافها وتنوعها ، ولكنى لم أستطع أن أطرق بعيدا ، لأن الذى أجده فى نفسى مما سميته « ما وراء التذوق » ، كان لا يزال صاحب سلطان علىّ مطاع ، فكان يقبضنى عن الطيش والمجازفة بطرحه ، فبينهما صلة خفية أحسها ، وإن كنت غير قادر على تبينها .

وهذا الذى استولى علىّ وخامرنى فى شأن « التذوق » ، رمانى بغتة فى حومة الارتياب وفوجئت بلفظ آخر هو لفظ « البلاغة » الذى يدور عليه القول فى « إعجاز القرآن » ، والذى يوصف به الكلام فيقال : « كلام بليغ » ، فإذا هو أيضا عندى الآن لفظ مبهم شديد الإبهام ونفرت جهنم ، بين شدقيها تريد أن تبتلعنى . ضاقت علىَّ الأرض بما رحبت ، بيد أنى كلما أعدت النظر ، وجدت « الذوق » حقيقة كامنة فى نفسى ، ووجدت « البلاغة » أيضا حقيقة ظاهرة تفرض سلطانها على نفسى ، ولكنى كلما حاولت أن أعرف لهما بيانا أو حدا ، بلغ فى الإعياء كل مبلغ . وبدا لى يومئذ أن أعيد قراءة عبد القاهر الجرجانى فىّ كتابيه « أسرار البلاغة » و « دلائل الإعجاز » . أكببت على قراءة الكتابين ، وبغتة رأيت أو تبيَّنتُ أن عبد القاهر قد وقع فى نفس ما وقعت فيه . رأيته قد وقع فى الحيرة من لفظ « البلاغة » ، ورآه لفظا مبهما شكلا ليس له بيان ولا حد يعين على تصور « البلاغة » ماهى ؟ فيومئذ انبعث انبعاثا ليكشف عن إبهام « البلاغة » ، فألف كتابه « أسرار البلاغة » ، عمد فيه إلى تحليل الألفاظ المتصرفة بأمر المعانى ، مبينا عن وجوه حسنها وقبحها ، وخطئها وصوابها ، وسموها وسقوطها غير مقطوعة عن أصلها فى الكلام المؤلف المركب . ثم ألف أيضا كتابه « دلائل الإعجاز » ، عمد فيه إلى تحليل الجمل أى الكلام المركب الذى يحتمل تركيبه آلافا من الوجوه ، فكان كتاباه هذان ، أول كتابين فى « تحليل اللغة » بلغ فيهما غاية قَصَّر عنها كل من جاء بعده ، وهذان الكتابان هما أصل « علم البلاغة » ، كما سميناه (وسترى ذلك مبينا فى كتابى : مداخل إعجاز القرآن) [1] .

كان فضل عبد القاهر يومئذ علىَّ فضلا عظيما ، لأننى حين فهمت حقيقة الدواعى التى حملته على وضع كتابيه الجليلين ، أدركت من فورى أن مسألة « التذوق » ، مرتبطة ارتباطا وثيقا بمسألة « البلاغة » فى الأمرين جميعا ، فى إبهامهما ، وفى أنهما حقيقتان متعلقتان بمدارك الفطرة فى الإنسان . ولما رأيته قد

---

(١) نشر بعد وفاته رحمه الله ، مطبعة المدنى ، القاهرة ٢٠٠٢

استطاع بتحليل الألفاظ والجمل والتراكيب ، أن يجعلها تكشف اللثام عن أسرار المعانى القائمة فى ضمير منشئها ، فأزال إبهام « البلاغة » ، ظننت أنه من المستطاع أيضا بضروب أخرى من تحليل الألفاظ والجمل والتراكيب أن أصل إلى شيء يهدينى إلى كشف اللثام عن أسرار العواطف الكامنة التى كانت فى ضمير منشئها ، فأزيل إبهام « التذوق » . وإذا كان تحليله قد أفضى به أن يجعل نظم « الكلام » دالا على صور قائمة فى نفس صاحبها ، فعسى أن أجد أيضا فى ضرب أو ضروب من التحليل ، ما يفضى بى إلى أن أجعل « الكلام » ونظمه جميعا دالا على صورة صاحبها نفسه . والتبست على الطرق مرة ، واستبانت مرة ، ثم بدأت بعد زمن تتضح لى بعض المعالم . وكان مما أعاننى على وضوح هذه المعالم ، ما كنت دخلت فيه من قبل ، من جس الكلمات والألفاظ والتراكيب جسا متتابعا ، إلى آخر ما وصفته آنفا . وعلى الأيام بزغ لى بعض الضياء ، وأنارت بعض الشعل ، ووضعت لنفسى منهجا ، انتهيت إلى أن سميته « التذوق » ، كما حدثتك آنفا ، وجعلت أمارسه فى جميع ما أقرأ من الكلام لا فى الشعر وحده والأمر يطول ، ولكن هذه خلاصته أكتبها على مشقة .

ولم أجاوز حد تطبيق منهجى هذا فى القليل الذى كتبته ، مما نشرته وعما سوف أنشره بعد قليل إن شاء الله ، ولكنه تطبيق لا أكثر ولا أقل . وما دمنا فى حيز التاريخ فسأقفك على كلامين ، أحدهما يصف الشعر الجاهلى فى أول أمرى حين قرأت كما حدثتك ، والآخر يصف الشعر الجاهلى بعد ذلك بزمان طويل ، لما كتبت مقدمة كتابى المتنبى ١ : ١٤) فى سنة ١٩٧٧ ، وضعت قديم إحساسى بالشعر الجاهلى فى سنة ١٩٢٧ وما قبلها فقلت :

١ - « وجدت يومئذ فى الشعر الجاهلى ترجيعا خفيا غامضا كأنه حفيف نسيم ، تسمع حسه وهو يتخلل أعواد نبت غميم متكاثف = أو رنين صوت شجى ينتهى إليك من بعيد فى سكون ليل داج ، وأنت محفوف بفضاء متباعد الأطراف وكان هذا الترجيع الذى آنسته مشتركا بين شعراء الجاهلية الذين قرأت شعرهم ، ثم يمتاز شاعر « من شاعر » بجرس ونغمة وشمائل تتهادى فيها ألفاظه ، ثم

يختلف شعر كل شاعر منهم فى قصيدة من شعره ، وبدندنة تعلو وتخف تبعًا لحركة وجدانه مع كل غرض من أغراضه فى هذا الشعر » .

هكذا كنت أجد الشعر الجاهلى ، قبل أن انتهى إلى المرحلة التى وجدت عندها منهجا أستطيع أن أعيد عليه قراءة هذا الشعر ، وإن كنت قد كتبته بعد انقضاء خمسين سنة . ولكنى فى سنة ١٩٦١ ، وصفت هذا الشعر نفسه فى مقدمة كتاب صديق لى ، رحمه الله [١] فقلت :

٢ - ولقد شغلنى « إعجاز القرآن » كما شغل العصر الحديث ، ولكن شغلنى أيضا هذا « الشعر الجاهلى » وشغلنى أصحابه ، فأدانى طول الاختبار والامتحان والمدارسة إلى هذا المذهب الذى ذهبت إليه ، حتى صار عندى دليلا كافيا على صحته وثبوته . فأصحابه الذين ذهبوا ودرجوا وتبددت فى الثرى أعيانهم ، رأيتهم فى هذا الشعر أحياءً يغدون ويروحون ، رأيت شابهم ينزو به جهله وشيخهم تدلف به حكمته ، ورأيت راضيهم يستنير وجهه حتى يشرق وغاضبهم تربد سحنته حتى تظلم ، ورأيت الرجل وصديقه ، والرجل وصاحبته ، والرجل الطريد ليس معه أحد ، ورأيت الفارس على جواده ، والعادى على رجليه ، ورأيت الجماعات فى مبداهم ومحضرهم ، فسمعت غزل عشاقهم ، ودلال فتياتهم ، ولاحت لى نيرانهم وهم يصطلون ، وسمعت أنين باكيهم وهم للفراق مزمعون .. كل ذلك رأيته وسمعته من خلال ألفاظ هذا الشعر ، حتى سمعت فى لفظ الشعر همس الهامس ، وبحة المستكين وزفرة الواجد ، وصرخة الفزع ، وحتى مثلوا بشعرهم نصب عينى ، كأنى لم أفقدهم طرفة عين ، ولم أفقد منازلهم ومعاهدهم ، ولم تغب عنى مذاهبهم فى الأرض ، ولا شيء مما أحسوا ووجدوا ، ولا مما سمعوا وأدركوا ، ولا مما قاسوا وعانوا ، ولا خفى عنى شيء مما يكون به الحى حيا على هذه الأرض التى بقيت فى التاريخ معروفة باسم : جزيرة العرب » .

وأظن ، أيها العزيز ، أنك مستطيع أن تجد الفرق بين هذين النعتين للشعر الجاهلى ظاهرا علانية ، وأن أولهما عليه وسم باد يلوح ، يدل على أنه نعت من أثر

---

(١) كتب الأستاذ شاكر هذه المقدمة لكتاب الظاهرة القرآنية ، لمالك بن نبى سنة ١٩٥٨

« التذوق المحض والإحساس المجرد » ، كما قلت آنفا ، وأن هذا « التذوق » يومئذ كان تذوقا ساذجا بلا منهج ، كالذى هو ناشب فى الألسنة وأقلام الكتاب المحدثين .. وأن ثانيهما عليه سمة واضحة تدل على أنه نعت من أثر « التذوق » أيضا ، ولكنه تذوق له معنى آخر غير المعنى المألوف ، وأنه « تذوق » قائم على منهج مرسوم ، له أسلوب آخر فى استبطان الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب والمعانى ، ثم فى استدراجها ومماسحتها وملاطفتها ومداورتها حتى تبوح لنا بدخائل منشئيها ومخبآت صدورهم ، بل حتى تكشف اللثام عن صورهم وملامحهم ومعارف وجوههم سافرة بلا نقاب . أظنه فرقا ظاهرا بين نعتين ، فى زمنين متباعدين ، لكل زمن منهما طبيعة تميزه عن الزمن الآخر . أليس كذلك ؟

ولمجرد الحذر مما يخاف على الحديث إذا هو اختلف سياقه وتباعدت أطرافه ، فيصبح عندئذ مهددا بأن تخفى أسباب التشابك بين معانيه ، أو متوعدا بأن تتهتك أو تسقط بعض الروابط الجامعة بين أوصاله فيتفكك أو ينتشر ، أحب أن اختصر لك مجمل حديثى فى نظام واحد ، متدانى الأطراف محذوف الفضول . فهذه القوة المركبة الكامنة فى بناء الإنسان ، والتى سميتها « القدرة على البيان » ، مندمجة اندماجا لا انفصام له فى حلقة مفرغة مكونة منها ومن العقل والنفس والقلب . ولها فى هذه الحلقة عملان متداخلان لا ينفصلان هما : « الإبانة » و « الاستبانة » . و « الإبانة » هى قدرتها على إنشاء « الكلام » وتركيبه ، بليغا كان أو غير بليغ . و « الاستبانة » هى قدرتها على تفلية « الكلام » وجسه والتدسس فى طواياه ، وحين تتلقاه من خارج ، بليغا كان « الكلام » أو غير بليغ . وهذه « الاستبانة » بجملتها هى التى سميتها « التذوق » .

وكلامى ، خفت ، يوشك أن يوهم أن « التذوق » عمل آخر مستقل من أعمال هذه القدرة ، مقصور على استبانة دفائن الكلام الدالة على آثار العواطف والنوازع والطبائع الناشبة فيه ، وعلى التقاط الملامح العالقة التى يمكن بالملاطفة أن تحسر اللثام عن بعض معارف ضمير منشئها وصورته وهيئته ، وخفت أيضا أن

يظن ظان أن هذا عمل آخر هو غير عملها فى استبانة صور المعانى القائمة التى كانت فى نفس منشئها ، والتى هى فى الحقيقة ما نسميه « البلاغة » . وخفت أيضا أن يتوهم متوهم أن أحد العملين ممكن أن يتم بمعزل عن العمل الآخر . ليس كل ذلك صحيحا أو ممكنا ، لأن صاحب « الإبانة » و « الاستبانة » واحد غير قابل للتجزئة ، وهو « القدرة على البيان » ولأن طلب « الاستبانة » لجميع ما تطلبه فى « الكلام » المتلقى من خارج متداخل ممتزج فى حيز واحد هو نفس « الكلام » المتلقى من خارج ، ولأن جميع ذلك حدث واحد متلازم أيضا فى زمن واحد مختطف متلاحق لايمكن تثبيته أو تقسيمه . وإذن ، فهو على التحقيق عمل واحد خاطف لا يتجزأ ، وإنما نحن الذين نتولى الفصل بين شىء منه وشىء بعد تمام العمل الواحد جميعه ، على قدر ما عندنا من الرغبة وتوجيه العناية إلى إبراز شىء منه دون شىء .

وأظنه صار قريبا ممكنا أن نتخطى كلاما كثيرا ونفضى إلى نتيجة موجزة ، هى أن « التذوق » يقع وقوعا واحدا ، فى زمن واحد ، على كل « كلام » ، بليغا كان أو غير بليغ . ثم يفصل عن « الكلام » ومعه خليط « واحد » ممزوج متشابك غير متميز بعضه من بعض . وفى هذا الخليط أهم عنصرين .

العنصر الأول : ما استخرجه « التذوق » من العلائق الباطنة الخفية الناشبة فى أنفس الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب والمعانى . وهذا فى جملته يجعلنا قادرين على أن نستخلص منه ما يحدد بعض الصفات المميزة التى تدل على طبيعة منشىء الكلام ، أى على بعض ما يتميز به من الطبائع والشمائل ، أو ما شئت من هذا الباب .

والعنصر الثانى : ما استخرجه « التذوق » من العلائق الظاهرة بين أنفس الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب والمعانى ، وهذا فى جملته يجعلنا قادرين على أن نستخلص منه ما يحدد بعض الصفات المميزة التى تدل على طبيعة الكلام نفسه ، أى على ما يتميز به من « السذاجة » و « البلاغة » أو ما شئت من هذا الباب .

والإحساس بهذين العنصرين الخليطين إحساس سريع ، خاطف ، ناقد ، لطيف ، دقيق ، دفين ، قائم فى النفس لأول وهلة عند سماع كل كلام أو قراءته ، من العسير علىّ أن أتقصاه هنا أو أعبر عنه تعبيرا واضحا فى كلمات قلائل ، ولكن كل أحد قادر على تبينه بالأناة والتوقف . وبالتأمل والدربة ، فيما أظن . ولكنه على كل حال ، إحساس خفى مكنون مقنع بقناع من الكتمان . يحتاج إلى ما يهتك عنه هذا القناع حتى يسفر ويستبين وينجلى ، ثم يبوح بما عنده .

ولكن ليس أمر « التذوق » ، فى الحقيقة ، محفوفا بمثل هذه القسوة والصرامة التى ألجأتنى إليها طبيعة حديثى عنه ، وطبيعة اللغة التى تجعلنا « اضطرارا » أن نجسد مالا يتجسد . فما من إنسان حى عاقل مدرك ، صغير أو كبير ، جاهل أو عالم ، قَل علمه أو كثر ، إلا و « التذوق » حاضر فى دخيلته حضورا ما ، لأنه « إنسان » قد أودع الله فى بنائه هذه الأعجوبة النفيسة الغالية التى صار بها إنسانا ، وهى « القدرة على البيان » . فهو ، إذن على هذا « التذوق »، لأنه ما من شىء يسمعه أو يبصره أو يحسه أو يذوقه ، أو يتوهمه أيضا ، إلّا وهو محتاج فيه إلى « القدرة على البيان » بعمليها فى « الإبانة » و « الاستبانة » أى « التذوق » ، لأنه غير قادر على إدراك أى معنى أو تصوره ، إلا عن طريق هذه القدرة وأدائها لعمليها أداء ما فالتذوق إذن ، ضرورة لكل حى منا ، منذ يولد إلى أن ينقطع أجله على هذه الأرض .

وهذا الإلف الطويل لقيام « التذوق » فيه وأدائه لعمليه ، منذ يولد إلى أن يكبر ويعقل يؤهله ، بلا وعى منه حاضر فريد واضح الإرادة ، أن يكتسب قدرة على سرعة استخلاص قدر لا بأس به من هذا الخليط الذى امتزج فيه العنصران جميعا ، وعندئذ ، ولأول وهلة ، ينفصل شىء بعد شىء من هذا الخليط وكأنه انفصل من تلقاء نفسه ، ويبرز للمرء واضحا جليا ، ولا يحس البتة أنه بذل فى تبينه جهدا أو تعمد بذله . وهذا هو « التذوق » الساذج الذى لم يتم عن منهج مرسوم أو قصد أو عناية . ولكن يبقى فى الخليط الممزوج من العنصرين بعد ذلك شىء « كثير » ، يحتاج إلى منهج وقصد وعناية أى يحتاج إلى إرادة واضحة ، وإلى تنبه وبصر ،

وإلى حرص على تمييز شيء من شيء ، وإلى عناية متوجهة إلى غرض واحد أو أغراض متنوعة . وهذا غير ممكن أن يتم من تلقاء نفسه على وجه صحيح ، ولا أن يتم كله دفعة واحدة . ويحتاج أيضا إلى ترديد الكلام وترجيعه ، وإلى إعادة النظر فيه مرة بعد مرة بعد مرة ، وإلى التقاط شيء من هذا الخليط ، وإلى فصل بعض من بعض ، وإلى ضم شكل إلى شكل ، وإلى ملاحظة الفروق بين المتشابهين أحيانا ، أو تحديد ضرب من التشابه بين غير المتشابهين ظاهر أحيانا أخرى . وأشياء أخرى كثيرة لا يضبطها إلا المنهج والقصد والعناية .

وهذا الذى وصفت هو « التذوق » بعنصريه « التذوق » الواقع على طبيعة الكلام نفسه ، أى على ما يتميز به من « السذاجة » أو « البلاغة » أو ما شئت من هذا الباب ، والذى كان مبهما كل الإبهام ، فجاء عبد القاهر الجرجانى فألف كتابين : « أسرار البلاغة » و « دلائل الإعجاز » ، ليزيل الإبهام عن لفظ « البلاغة » : أى عن أحد عنصرى « التذوق » ، وهو نفسه « التذوق » الواقع على طبيعة منشيء الكلام ، أى على بعض ما يتميز به من الطبائع والشمائل أو ماشئت من هذا الباب ، وهذا العنصر الثانى هو الذى حاولت جاهدا أن ألتمس لنفسى طريقا إلى إزالة إبهامه ، فإن أنا قد وفقت فيه إلى بعض الصواب ، فبفضل الله وتسديده ، وإن أكُ قد أخطأت الطريق وأسأت ، فأسأل المغفرة واسع المغفرة سبحانه

* * *

من هؤلاء !

الذى يسرى اليوم فى حياتنا الأدبية من السموم الفتاكة شىء « كثير » لا يحاط به ، ومع ذلك فالأطباء والصيادلة قليلون وهم مع قلتهم منصرفون كل الانصراف عن تتبع هذه السموم وعن تحليلها ، وعن تنبيه الناس إلى خطرها وفتكها ، وعن تحذيرهم من هذه الأقراص الجميلة الشكل الذكية الرائحة من خارج ، وباطنها تفوح منه أخبث الروائح . وهى اليوم تباع فى كل مكان ولا يسأل أحد عن مصدرها ، أو عن الجهات التى تخصصت فى صناعتها وتصديرها ، أو عن التكنولوجيا الحديثة التى عبأتها أحسن تعبئة وهيأتها للاستئثار بإقبال الشباب والفتيات فى هذا العالم العربى والإسلامى الذى نعيش فيه ، واتخذت وسائل الإعلام جميعا للإعلان عنها يوما بعد يوم ، وساعة بعد ساعة .

لا أدرى من يكون ؟ ولكن هكذا يقول ، عن رواية « أولاد حارتنا » للأستاذ نجيب محفوظ .

وربما تبادر إلى الظن أن كتابة الحوار على الأقل باللغة العامية ، إن لم نقل كتابة الرواية كلها ، كانت تكون أقدر على تحقيق هذا الهدف (أى أن يشد اهتمام القارىء البسيط ويأسره ليتمكن بعد ذلك من إثارة تفكيره ! هكذا يقول) .

ولكن نجيب محفوظ يقصر استخدامه للعامية على الأغنيات والأمثال الشعبية التى يقتبسها ، بالإضافة إلى بضع كلمات ومصطلحات تجرى على الألسنة فى الحياة اليومية ، ولو نقلت إلى اللغة الفصحى لبعدت عن هذه الحياة بعدا كثيرا (فالمائدة تظل طرابيزه ، والأريكة كنبة ، والعربة التى يجرها حصان عربة كارو ... الخ) . وكل ما خلا ذلك مكتوب باللغة الفصحى التى يتردد فيها أحيانا إيقاع قرآنى (مثل التعبير الوارد على صفحة ٣٤٤ : يؤدى الإتاوة صاغرا) أو فى صيغ عتيقة مثل « فوه » بدلا من « فمه » و« فيه » بدلا من « فمه » و« فاك » بدلا

---

* مجلة الثقافة ، السنة السادسة ، العدد ٦٢ ، نوفمبر سنة ١٩٧٨ ، ص ١٤ - ١٦

من « فمك » ص : ٥٥ ، ٦٩ ، ٧٦، على عكس الصيغ المألوفة التى ترد على سبيل المثال ص ١١٩ ، ٥٠٧ . وقد تعجب أيضا لوجود تعبير عامى مألوف « مافيش فايدة » على هذه الصورة : « ما فيها فائدة » (أى الدنيا) ، ص ٤٤٨ . وربما كأن هنا إشارة إلى تعبير منسوب إلى سعد زغلول (غريبة هذا علم واسع جدا !؟) ولكن النص فى جملته - بصرف النظر عن المواضع القليلة - نص سهل ومقروء . وهذا أمر يتفق مع ما يقصده المؤلف . لقد طالما وجه اللوم إلى نجيب محفوظ بسبب تمسكه بالفصحى ، ولكنه لم يحد عن رأيه أبدا ، ولم يحاول أن يجعل منه مذهبا متزمتا (عيب عليك يانجيب ، لماذا لا تحيد عن رأيك !) . لقد وجد لغة الكتابة التى أمامه هى اللغة الفصحى (عجيبه : شوف إزاى) ، ووجد من طبائع الأمور أن يستعملها فيما يكتب . والواقع أن استعمال العامية يمكن أن يصدم كثيرا من القراء بدلا من أن يؤثر فيهم تأثيرا مباشرا . إذ ليس من المألوف أن تتناول الموضوعات الجادة . أضف إلى هذا دور الفصحى بوصفها وسيلة التفاهم فى العالم العربى كله . ونجيب محفوظ لا يكتب لمواطنيه المصريين وحدهم . وأخيرا فإن اللغة الدارجة تعد فى رأيه علامة « على الجهل ، وهى لن تصلح للاستعمال فى عمل فنى يهدف إلى نشر الروح العلمية » انتهى ، (ونجيب محفوظ مخطىء فى رأيه بلا شك !) (انظر مجلة الثقافة ، العدد ٦١ ، من ص ٢٦ - ٣٤) .

وظاهر أن هذا الأعجمى الألمانى شديد الحب لنجيب محفوظ ، وهو أشد حبا للمصريين ، لأنه يريد أن يكون ما يكتبه نجيب عاملا مهما (يشد اهتمام القارىء البسيط ويأسره ، ليتمكن بعد ذلك من إثارة تفكيره !) - لا بل هو أشد حبا للمصريين من سلفه الألمانى العظيم (الذى لا أظن أن أحدا يعرف اسمه فى بلاد ألمانيا اليوم !) وهو : « ولهلم سبيتا » ، الخبير بتكنولوجيا اللغة فى القرن التاسع عشر والذى ألف كتابا يدعو فيه المصريين بالشفقة والرحمة التى فى قلبه ، ليتخذوا العامية لغة للكتابة والتأليف . و« ولهلم سبيتا » هذا فدائى عظيم ، عرض نفسه للمتالف فى سبيل مصر ! ولذلك قال فى مقدمة كتابه :

« وأخيرا سأجازف بالتصريح عن الأمل الذى يراودنى على الدوام طول مدة جمع هذا الكتاب ، وهو أمل يتعلق بمصر نفسها ، (انظر ، ما أشد حبه لمصر) ، ويمس أمرا هو بالنسبة لها وإلى شعبها يكاد يكون مسألة حياة أو موت (شوف إزاى (فكل من عاش فترة فى بلاد تتكلم العربية ، يعرف إلى أى حد كبير تتأثر كل نواحى النشاط فيها ، بسبب الاختلاف الواسع بين لغة الحديث ولغة الكتابة) . « راجع كتاب الدكتورة نفوسه زكريا : تاريخ الدعوة إلى العامية وكتابى : أباطيل وأسمار » .

وهذا الألمانى الجديد ، ليس أقل منه مجازفة وفدائية فى سبيل مصر ونجيب محفوظ خاصة وإلا فلماذا جازف هو الآخر ، بعد هلاك سلفه منذ مئة سنة (توفى ولهلم سنة ١٨٨٣ م) ؟ ودعنا من قصة « العامية » فى البلاد العربية ، ولكن المهم الذى ينبغى أن تعلمه ، هو أن هذا الأعجمى الألمانى الفاضل ، مجاهد عظيم ، فإنه من كبار الدعاة فى لغته الألمانية نفسها ، إلى طرح اللغة الألمانية الفصيحة التى كتب بها شعراؤها وعلماؤها وفنانوها وقصّاصوها ، وإلى استبدالها باللغات العامية الألمانية المختلفة ، وإلى إحياء ما مات منها منذ قرون ! هكذا ينبغى أن يكون شأن فدائيته !!

من الغرائب أيضا أن هذا الرجل العظيم شديد التنبه للعيوب الفادحة فى « فصحى نجيب محفوظ » ، فقد وقع على ما لم يقع عليه الأب جاك جومييه ، ولا ساسون سومبخ اليهودى ، ولا شومان ، ولا فاتيكيوتيسى ، وسائر العلماء والمفكرين العظماء الذين درسوا « أولاد حارتنا » دراسة مستفيضة . ونبهنا إلى أنه يتردد فى « فصحى نجيب محفوظ » « إيقاع قرآنى » (مثل التعبير الوارد على صفحة ٣٤٤ : يؤدى الإتاوة صاغرا) . ويعنى بهذا الكشف الجديد (الإيقاع القرآنى لفظا واحدا وهو « صاغرا » ، فوقوع هذا اللفظ وحده فى أى كلام ، يجعل فى الكلام « إيقاعا قرآنيا » ، والدليل على ذلك أن لفظ « الإتاوة » لم يرد فى القرآن البتة ، ولفظ « يؤدى » مع أنه جاء فى بعض الآيات فى ذكر « أداء الأمانة » ، فإنه أيضا لفظ يجرى فى العامية قديمها وحديثها كقولهم « يؤدى له خدمة » أما

« صاغرا » ، فهى وحدها التى جاءت فى قوله تعالى : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [سورة التوبة : ٢٩] . فبالإحساس الدقيق المتوهج الذى يتمتع به هذا الخبير بتكنولوجيا اللغة العربية فصيحها وعاميها ، وبتكنولوجيا الشعوب العربية والإسلامية : استطاع أن يحس بما لم يحس به أحد ، ولا نجيب محفوظ نفسه ، أن ههنا فى هذه الكلمات الثلاث « إيقاعا قرآنيا » ! مصدره لفظ واحد ! لفظ واحد ! هو « صاغرا ! » (وبالذمة بقى ، ده مش فكر تكنولوجى خفيف الدم !!) .

زلة كبيرة ، كان على نجيب محفوظ أن يحترس كل الاحتراس فى فصحاه . ليطرد من هذه الفصحى كل لفظ جاء فى القرآن ، فإن هذا الخبير بتكنولوجيا اللغة فى القرن العشرين قد أفتاه بأن كل لفظ ورد فى القرآن يوشك أن يجعل فى كلامه « إيقاعا قرآنيا » غير مرغوب فيه . وأنا أحب أن أشارك فى « لوم نجيب محفوظ بسبب تمسكه بالفصحى » ، وخاصة بعد أن قامت فى مصر منذ قديم جهة ذات اختصاص فى هذا الأمر ، وهى تبذل اليوم جهودا عظيمة فى سبيل تنقية (اللغة العربية المعاصرة) من مثل هذه الألفاظ ، ويتولى العمل فى هذه السبيل أساتذة جلودهم عربية ، وبين أشداقهم ألسنة عربية ، وهم يتأهبون لإصدار معجم تكنولوجى يتضمن (اللغة العربية المعاصرة) ، بعد طرد مثل هذه الألفاظ من لغة الكتابة والحديث . كان على نجيب محفوظ أن يستشير هذه الجهة قبل أن يقدم على استعمال ألفاظ فى كتابته ، تشينها شينا عظيما عند الخبراء التكنولوجيين المحدثين . والأستاذ نجيب قادر على الوصول إلى تلك الجهة المختصة ، فإنها جامعة مشهورة معروفة [1] ، تتدفق عليها الأموال والصدقات من كل المحبين للعرب وللغة العرب ، وللإسلام ، من جميع أقطار العالم غير العربى وغير

---

(١) يعنى الأستاذ شاكر الجامعة الأمريكية بالقاهرة . واسم المعجم الذى أصدرته هو : معجم اللغة العربية المصرية ، من تأليف الدكتور سعيد بدوى والدكتور مارتن هاينز .

الإسلامى . هناك سيجد نجيب من يرشده أيضا إلى « الصيغ العتيقة » التى ينبغى أن يصون نفسه عن خبائثها ، مثل : « فوه وفاه ، وفيه » ، فإن إخلاء كتابته من هذه الخبائث كفيل بأن يطفىء ظمأ الظامئين ، وأن يحقق أمانى المتمنين ، الذين يتطلعون تطلعا إلى « ترجمة هذه الرواية إلى اللغات الأوروبية » ! هذا واجب عليه حتى لا يتكرر مرة أخرى ماحدث لألبرتو مورافيا ، حيث بقى هذا العمر الطويل ، وهو لا يعرف كاتبا عربيا واحدا ، لأنه لم يُتَرْجَم من أعمال هؤلاء الكتاب شىء إلى اللغة الفرنسية أو الإنجليزية أو الإيطالية ، أو كما قال مورافيا ! .

ملاحظة : ألبرتو مورافيا كاذب ، لأننا نعرف كاتبا عربيا مشهورا على الأقل ، ترجمت آثار حضرته إلى الفرنسية والإنجليزية والروسية [١] .. إلخ ، ولما ظهرت هذه الكتب أحدثت فى عالم هذه اللغات ضجة تسامع بها كل حى ينتسب إلى هذه اللغات . وبترجمة آثار حضرته دخل أدب الأمة العربية فى آداب « اللغات الحية » دخولا لا شك فيه !! مورافيا كاذب ، أو أصم لا يسمع ، أو أعمى لا يقرأ .

أما سائر المقالة (الثقافة ، العدد : ٦١) ، ففى أسطرها روائح كثيرة تفوح ، روائح من صنف آخر ، روائح لم أزل أشمها تفوح من تحت الثياب ، منذ عرفت فى شبابى عن قرب كبار هؤلاء الخبراء التكنولوجيين ، منذ عهد المبشر البروتستانتى زويمر القس ، إلى ويلككس ، إلى أن تمصرت هذه الروائح فى ثياب كثيرة ذكرتها فى كتابى « أباطيل وأسمار » . أما الآن فقد فشت هذه الثياب فشوا واسعا ، وتجنست بجنسيات عربية وإسلامية كثيرة ، وفيها الغَناء ، إن شاء الله ، عن جميع هؤلاء الغرباء الخبراء بتكنولوجيا اللغة العربية فصيحها وعاميها ، وبتكنولوجيا العالم العربى والعالم الإسلامى . ومع ذلك ، فأنا أرى أن على نجيب محفوظ منذ الآن ، أن يحيد عن رأيه فى التمسك بالفصحى ، وأن يدخل فى عصر التكنولوجيا اللغوية الحديثة ، وإلا فاته الركب ، وبقى بقاء سرمدا مع

(١) هذا الكاتب هو الأستاذ توفيق الحكيم رحمه الله .

مخلفات القرون البائدة . هل تقبل ، يا أخى أن تكون عاجزا كل هذا العجز ، حتى يقول لك الخبير الذى تجب عليك طاعته : « **لقد وجد لغة الكتابة التى أمامه هى اللغة الفصحى** ، ووجد من طبائع الأشياء أن يستعملها فيما يكتب » ، وجدت ، فانسقت انسياقا ! أهكذا يكون موقف الأساتذة الكبار مثلك ! عار عليك باق ، فاغسل عنك هذا العار .

ولكن بينى وبينك يا أخى نجيب ، المسألة كلها جاءتك وجاءتنا فى ثياب الجد الركين ، إلا أن اللغة العامية لا تعرف لهذه الثياب اسما إلا اسما واحدا هو : « تهميش » ! وأظنه لفظا لا يغيب عنك مهما اشتد تمسكك بالفصحى ، وإعراضك عن العامية . (كده ولّا أنا غلطان ! وشوف إزاى أنا باستعمل العامية) ، لكى أدخل فى عصر التكنولوجيا الحديثة ! أليس هذا موقفًا حضاريا !!

* * *

قضية اللغة العربية
جزء صغير من الحقيقة المفزعة

*** اللغة لست عِلمًا .. بل هى شىء فوق العلم**
*** لغتنا فى خطر داهم .. ونحن أيضًا**

دعت كلية الآداب بجامعة الإسكندرية إلى عقد مؤتمر للغة العربية ، تم عقده فى ٣٠ صفر إلى ٤ ربيع الأول سنة ١٤٠٢ هـ « ٢٦ - ٣٠ ديسمبر سنة ١٩٨١م » . اشترك فى هذا المؤتمر نحو من ستين عضوا ، يمثلون تسع عشرة كلية ، تنتمى إلى عشر جامعات مصرية ، وسبع جامعات عربية من السودان والسعودية ولبنان ، ومعهم غيرهم من أساتذة العربية فى مصر وغيرها من البلاد العربية . وكان مقرر المؤتمر الدكتور محمد مصطفى هدارة ، وكيل كلية الآداب للدراسات العليا والبحوث .

عدد ضخم ، ولولا ما نحن فيه اليوم ، لتضاعف العدد تضاعفا يذهل ويخيف !

تناول المؤتمر قضية ضعف العربية على ألسنة أبنائها ، من أول نشأة الطفل فى بيت أمه وأبيه ، ثم فى المرحلتين الإبتدائية والثانوية ، إلى أن ينتهى من دراسته الجامعية شابا ، أو رجلا على الأصح ، فى نحو الخامسة والعشرين من عمره ، ثم يلتحق بهيئة التدريس الجامعية ، أو غيرها من الهيئات والأعمال .

قدم أساتذة المؤتمر أربعة وأربعين بحثا .. درست فى المؤتمر العام ، ثم فى لجانه الخمس المتخصصة ، وتخللتها مناقشات طويلة كثيرة دارت بين أعضاء المؤتمر نفسه .

منذ أول يوم فى المؤتمر ، كانت الصورة قاتمة جدًّا ، ومفزعة جدًّا ، وظلت كذلك حتى صدرت توصياته تحمل نذير الخطر ، وتتلمس فى الظلام الدامس سبيلا إلى النجاة منه . ويكفى أن تلم بمجمل الوصايا الخمس ، بأبوابها الثمانية

---

* مجلة الهلال ، عدد مايو ، سنة ١٩٨٢ ، ص ٢٤ - ٣١ .

والأربعين ، حتى تدرك فداحة الخطر الذى يهدد العربية ، وأبناء هذا اللسان العربى :

فالأولى ، تتعلق بمرحلة التعليم قبل الجامعى ، وفيها سبعة أبواب .

والثانية ، تتعلق بالمناهج وطرق التدريس فى الجامعة ، وهى أحد عشر بابا .

والثالثة ، تتعلق بتكوين الطالب الجامعى ، وهى سبعة أبواب .

والرابعة ، تتعلق بتكوين المدرس الجامعى المتخصص ، وهى ثلاثة أبواب .

والخامسة ، وهى أخطرهن ، تتضمن وصايا جامعة شاملة لكل ما فى حياتنا ، وهى عشرون بابا .

* * *

إحساس غامض مبهم ممزق ، ولكنه عميق مزلزل ، أستشفه من وراء هذا المؤتمر ، ومن تحت أكثر ما أقرؤه أحيانا فى الصحف والمجلات والكتب ، وما أسمعه فى الإذاعات والمجالس . إحساس يرتجف ذعرا بما أصاب العربية اليوم على ألسنة أبنائها من الضعف والخلل والتفكك .

« العربية فى خطر داهم » ، حقيقة واقعة .. نعم . ولكنها جزء يسير من الحقيقة المفزعة الكبرى . لأن الخطر الذى يحيط بالعربية ، لا يحيط بها منفصلة عن أصحابها ، أصحاب اللسان العربى نفسه وراثة وإنتماء ، ثم هو لا يحيط بأصحاب اللسان العربى ، منفصلا عن حاضرهم ، ولا عن مستقبلهم فى هذه الدنيا الواسعة المتصارعة ، ولا عن تاريخهم العريق الغائر فى أغمض الآباد المتقادمة على طول القرون ولا عن حضاراتهم الغابرة والباقية التى بسطوها على أوسع رقعة من الأرض ، من أقصى المغرب غربا ، إلى جوف الصين شرقا ، ومن قلب أوروبا شمالا إلى أطراف القارتين الإفريقية والآسيوية جنوبا ، واستقرت فيها عشرات من القرون ، تضىء ثم تكمن ثم تضىء .

« العربية فى خطر داهم » . جزء يسير من الحقيقة المفزعة الكبرى ، ولكنه الجزء المهدد الذى ينهار البناء كله بانهياره ، فإذا انهار ، أصبح الحاضر كله ، والمستقبل كله ، ركاما وأطلالاً وملاعب يستبيحها من يشاء بما يشاء كما يشاء .

ومع أن هذا هو ماتجده مستكنا فى صريح الدعوة إلى هذا المؤتمر وفى وصاياه ، فإنه انعقد أياما ثم انفض ، وتلقته بعض أجهزة الإعلام خبرا ضئيلا ينشر ثم يطوى ، وكأنه كان لغواً لا يحرك ساكنًا ، ولا يثير أحدا ، ولا ينذر بخطر ، ولا يستحق أن ينال أسطرا قلائل من الآلاف المؤلفة من الأسطر التى تحوزها مشاكل الاقتصاد والإسكان والمرور ، أو كرة القدم على الأقل . وهذا وحده نذير بشرّ لا يعلم إلّا الله مداه .

أمر محزن أن تبلغ الاستهانة بشأن اللغة هذا المبلغ . موقف لا مثيل له فى تاريخ أمم العالم ، لأنه يخالف طبيعة الإنسان الذى ميزه الله من سائر خلقه باللغة والبيان ، فى قصة طويلة معقدة ، منذ دب على الأرض أبونا آدم عليه السلام .. وتكاثر أبناؤه حتى عمروا وجه الأرض ، واختلفت ألسنتهم وألوانهم ، وصاروا شعوبا وقبائل وأُممًا تتعارف وتتناكر على مر آلاف مؤلفة من السنين .

ضعف فى اللغة يستشرى جيلا بعد جيل ، واستهانة بما يصيب اللغة تتفاقم جيلا بعد جيل . موقف فريد مناقض للطبيعة ، تقفه أمة العرب ومن ينتمون إليهم بالدين الواحد والحضارة الواحدة ، أو باللسان الواحد والحضارة الواحدة وإن خالفوهم فى الدين .

كيف تم هذا كله ؟ لابد من تفسير لما حدث كيف حدث ، وإلّا فلا علاج لعلة لا يعرف الطبيب أسبابها ولا نشأتها ولا تاريخها ، وكفى بالطبيب جهلًا أن يعالج أعراض الداء ، والداء فى مكمنه حى طليق مسيطر مستبد .

فى زمان الغفلة

منذ أربعة قرون ماضية ، كان العالم العربى والإسلامى أرضا واحدة ، تحيى حضارة واحدة ، تمدها ثقافة واحدة ، من أقصى المغرب إلى حدود الصين ، ومن أطراف تركية دار الخلافة إلى أغوار أفريقية وآسية . أمة واحدة وارثة لأسلافها ، ولكن الورثة كانوا فى غفلة ، استناموا إلى ميراثهم الجليل الضخم ، فهمدوا همود الجمرة تحت الرماد .

وفى زمان غفلتهم واستنامتهم ، دبت الحياة دبيبها فى ناحية أخرى على

أطراف دولتهم . حركة حياة لم يلقوا إليها بالا فى أول الأمر ، مع أن الله تعالى كان قد أنذرهم قبل ذلك بقليل ، فسلَّط الهمج البرابرة على طرف من أطراف دولتهم فى أرض الأندلس ، بعد أن عمروها ثمانية قرون « ٩٣ - ٨٩٧ هـ / ٧١٢ - ١٤٩٢ م » فأبادوا ملكهم ، واستباحوا حضارتهم ، ونهبوا مافى أيديهم من ثروة وعلم وبشر ، ودمروا أكثر ما شيدوه من بنيان . عظة وعبرة ، لم تجد مستمعا ولا مستجيبا .

والآن ، وهم فى غفلة واستنامة ، كان قدر الله سبحانه يعد لهم بعد المغل « المغول » والتتر الذين انصبوا عليهم من الشمال الشرقى . مغل العصور الحديثة وتترها من الشمال الغربى ليرسلهم عليهم .. لن يكونوا مغلا جهلة كأهل الشمال الشرقى ، بل مغلا مدربين قد استفاقوا من جهالة ظلوا غارقين فى مستنقعها اثنى عشر قرنا ، « هى القرون الوسطى ، كما يسمونها » . بعد أن أيقظتهم حضارة العالم العربى والإسلامى ، وأمدتهم بما يحييهم . وبعد أن وضع لهم نيكولو مكيافيلى « ٨٧٤ - ٩٣٣ هـ / ١٤٦٩ - ١٥٢٧ م » دستورهم الأخلاقى السياسى . الذى لا تزال تسرى شروره فى شرايين الحضارة الأوروبية الحديثة إلى هذا اليوم .

بدأ زحف المغل « المغول » المحدثين على دولة الخلافة الإسلامية بحذر شديد ، وبدأ تطويق العالم العربى الإسلامى من سواحل البحار البعيدة فى أفريقية وآسية والهند وجزيرة العرب . ثم بدأ التغلغل فى حواشى الأرض اليابسة من أطراف العالم الإسلامى . ومرت السنون ، وشيئا فشيئا نفذت سطوة المغل المحدثين فى كيان دولة الخلافة ، وبدأت دولة الخلافة تفقد سلطانها على نفسها ، وأحس العالم الإسلامى بالنكبة إحساس التوجس المبهم ، وخامر الآذان دوى خفى ينبعث من تقوض أركان دولة الخلافة . وخالط الفزع الغفوة ، وبدأ التحدى الأكبر واضحا فى ناحية ، مبهما فى الناحية الأخرى .

لن أقص تفاصيل تاريخ غريب مخيف ، ولكنى أشير إلى جزء يسير من حركة أمة فزعت من خطر ، فأخذت تمسح النوم عن عيونها بأيد فيها فتور النعاس

الغالب . حاولت أن تهب من رقدتها ، لتنفض عن نفسها غبار القرون ، فماذا فعلت ؟ ولم أخفقت ؟

كان لدوى الأركان المتقوضة فى مركز دولة الخلافة ، ذبذبة تغلغلت فى قلب العالم العربى الإسلامى حتى بلغت أطرافه البعيدة . وبالتوجس المحض من الخطر المرهوب المحجوب ، بدأت أمة كاملة مترامية الأطراف تحاول أن تواجه تحديا عن عدو مبهم ، بدأ يقوض أركان دولتها . وبرد الفعل الفطرى ، تحركت طائفة قليلة مبعثرة فى أرجاء عالم متراحب . تحركت تدافع عن بقائها بلا تدبير سابق ، ولا هدف واضح ، وما هو إلا التوجس الغامض من شر خطر داهم مستطير ، ولكنه محجوب لا يعرف ماهو على التحقيق .

كان أول ما انبعث هؤلاء الأفراد القلائل بفطرتهم للدفاع عنه هو اللغة والدين ، وهما أساس ثقافة الأمة ، ثم سائر العلوم التى هى أصول الحضارة التى ورثتها ، وعاشت بها وفيها قرونا طويلة . كان الطريق الذى هدتهم إليه الفطرة ، هو بعث الأصول التى قامت عليها الثقافة والحضارة ، بالرجوع إلى منابعها الصافية الأولى ، بعد أن غمرها النسيان والغفلة بأتربة سفت عليها قرونا حتى طمرتها ، وسلبتها بريقها ونضرتها .

لا أستطيع هنا أن أسرد كل ماحدث عند هذا التوجس فى كل ناحية من نواحى هذا العالم الضخم المتراحب ، ولذلك رأيت أن أختار خمسة رجال عظام لا أكثر ، أحسوا بذبذبة النكبة ، فانتفضوا لها ، وكان لهم فى بقعة من قلب العالم العربى الإسلامى طريق واضح فى البعث والإحياء ، دلت عليه كتبهم وأعمالهم دلالة واضحة . لن أستوعب تاريخهم أو آثار كتبهم وأعمالهم ، وإنما هى الإشارة والتنبيه لا غير ، إلى هذا الإحساس الغامض بالنكبة ، وطريقهم الذى سلكوه لدفعها عن بلادهم وأمتهم ، بلا تبين واضح للعدو أو للهدف .

هؤلاء الخمسة

قبل كل شىء ، ينبغى أن نعلم أن حياة هذا العالم العربى الإسلامى ، كانت تسير على نمط مألوف معروف ، لا يكاد يستنكره أحد : فى العقيدة العامة التى

تسود الناس ، وفى الدراسة فى جميع معاهد العلم العريقة ، وفى التأليف والكتابة ، وفى حياة الناس التى تعيش بها عامتهم وخاصتهم من تجارة وصناعة . كل ذلك كان نمطًا مألوفًا متوارثًا ، فجاء هؤلاء الخمسة [١] ، ليحدثوا يومئذ ما لم يكن مألوفًا ، وشقوا طريقًا غير طريق الإلف . وبيان ذلك يحتاج إلى تفصيل ، ولكنى سأشير إليه فى خلال ذكرهم إشارة تعين على تصور موضع الخلاف .

١ - « البغدادى » ، ولد عبد القادر بن عمر البغدادى ببغداد « ١٠٣٠ - ١٠٩٣ هـ - ١٦٢٠ - ١٦٨٣ م » . وفى الثامنة عشرة من عمره ، « سنة ١٠٤٨هـ » خرج فى إتمام طلب العلم ، فرحل إلى الشام ، ثم فارقها بعد سنتين « سنة ١٠٥٠ هـ » قاصدا مصر . فلقى بها العلماء وتلقى عنهم وصحبهم ، واتسع اطلاعه على ذخائر الكتب القديمة التى لم يكن يعنى بها علماء زمانه ، وفى سنة ١٠٨٠ هـ ، رحل إلى دار الخلافة بالقسطنطينية ، لما فيها من ذخائر الكتب العربية التى حازتها ، ولقى بها عالما جليلا ، حاز مكتبة عربية من أجل المكاتب ، وهو الوزير الأعظم أبو العباس أحمد بن أبى عبد الله محمد ، المعروف بكوبرلى ، ولا تزال مكتبته باقية بها إلى يومنا هذا ، فأقام مع صاحبه سبع سنوات إلى أن عاد إلى مصر سنة ١٠٩٢ هـ ثم وافاه أجله فى أوائل سنة ١٠٩٣ هـ .

كان طريق البغدادى واضحا . لم يكن فى أيدى طلبة العلم سوى ما ألفوه من كتب الفقه والنحو والبلاغة وحواشيها ، فأداه اطلاعه إلى معرفة الضعف الغالب على أهل زمانه ، وهجرهم شعر الشعراء الفحول وأخبارهم وتاريخهم . فعمد إلى مافى كتب النحو التى يعرفونها من شواهد الشعر العربى القديم ، جاهليه وإسلاميه ، فألف ثلاثة كتب تدور كلها على شرح شواهد الشعر ، وضمنها روائع الشعر ، وأخبار الشعراء ، ونوادر التاريخ . فكان ذلك مقدمة لبعث التراث الأدبى وإحيائه ، ووضعه بين أيدى الناس .. تتبين ذلك واضحا فى كتبه الثلاثة : « خزانة الأدب ، ولُب لُباب لسان العرب » .. وهو شرح شواهد الكافية للرضى فى النحو ،

---

(١) تحدث الأستاذ شاكر عنهم أيضا فى « رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا » .

عدة مجلدات ، وشرح شواهد الشافية للرضى أيضا ، وهو مجلد واحد ، وشرح أبيات مغنى اللبيب لابن هشام ، فى عدة مجلدات [١] .

* * *

٢ - « المرتضى الزبيدى » ولد محمد بن عبد الرزاق الحسينى ببلدة بلجرام بالهند « ١١٤٥ - ١٢٠٥ هـ / ١٧٣٢ - ١٧٩٠ م » درس العربية وسائر العلوم على علماء الهند . ثم رحل إلى الحجاز « سنة ١١٦٣ - ١١٦٦ ، ثم فارقها إلى مصر ولقى مَنْ بها مِنَ العلماء ، ونفض مافى مكتباتها من الكتب العتيقة ، وبقى بها إلى أن توفى - من سنة ١١٦٧ ، إلى سنة ١٢٠٥ هـ . ولم يكن طلبة العلم يعرفون من كتب اللغة إلا قليلا . كالمصباح المنير .. ومختار الصحاح ، ثم القاموس المحيط للفيروزبادى على قلة ، وكان الزبيدى محيطا بعلوم كثيرة ، فكثر عليه طلبة العلم ، وأدرك ضعف ما بأيديهم من كتب اللغة ، فأراد أن يضع تحت أيديهم كتابا جامعا فى اللغة فألف معجمه الكبير « تاج العروس » ، وهو شرح لقاموس الفيروزبادى جمع فيه ماتفرق فى الكتب ، وأشار فيه إلى كثير من دواوين الشعر المحفوظة فى المكاتب . وألف لهم أيضا شرحا على كتاب متداول هو كتاب « إحياء علوم الدين » للغزالى ، فذاع صيته ، وطارت شهرته فى الآفاق ، ووفدت عليه الوفود من بلاد الإسلام كلها ، وكاتبه العلماء والملوك من الترك والحجاز والهند واليمن والشام والعراق والمغرب والجزائر والسودان . فكان تأليفه وكانت دروسه بعثا للتراث اللغوى والدينى وإحياء لما خفى منه على الناس .

* * *

٣ - «ابن عبد الوهاب» ولد محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمى النجدى «١١١٥ - ١٢٠٦ هـ / ١٧٠٣ - ١٧٩٢ م» ببلدة العيينة بنجد ، ورحل إلى الحجاز والشام والبصرة ، وفتح عينيه على مايعم نجدا والبلاد التى زارها من البدع التى حدثت ، وما غمر العامة والخاصة من الأعمال والعقائد الحادثة ، والتى

---

(١) وأضيف إلى ذلك : حاشية على شرح « بانت سعاد » فى ثلاثة مجلدات .

تخالف ماكان عليه سلف الأمة من صفاء عقيدة التوحيد ، وهى ركن الإسلام الأكبر فلما عاد إلى نجد ، لم يقنع بتأليف الكتب . ورأى أن خير الطرق هو أن يتجه إلى عامة الناس فى نجد ، ليردهم عن البدع المستحدثة ، ويسلك بهم طريق السلف فى العمل والعقيدة ، ولم يزل دائبا فى دعوته ، يدعو ويعلم ويكتب ، حتى استجاب لدعوته أمير بلدة الدرعية بنجد ، الأمير محمد بن سعود فى سنة ١١٧٥هـ . فمن يومئذ صارت دعوته قوة متحركة فاتحة فى قلب جزيرة العرب ، وأحدث ظهور هذه القوة رجة شديدة الدوى فى جنبات العالم العربى والإسلامى ، وتلفت الناس يمينا وشمالا ، فى الهند ومصر والعراق والشام وتركيا والمغرب والسودان . ولشدة وقع هذا الدوى وعنفه ، انقسم الناس فى أمره بين مؤيد له لصواب ما أتى به ، ومعارض له لمناقضته الإلف الذى ألفوه .. وكاد العالم الإسلامى كله يتحرك ويندمج بعضه فى بعض بكل تراثه الضخم ، وبكل مواريث حضارته العظيمة ، ولكن كان قدر الله أغلب ، وحصرت اليقظة الإسلامية كلها بلا معين ، بين أركان الجزيرة العربية الفقيرة يومئذ ، وسدت المنافذ ، ومزقت الأوصال ، وصار الاندماج حلما من الأحلام ، يراود الأمة العربية الإسلامية إلى يوم الناس هذا .

ذلك ، لأن مغل « مغول » العصر الحديث وتتره كانوا أكثر يقظة ، وأوضح هدفا ، وأسرع حركة ، وأغنى غنى ، وأقدر على النهب والسلب والفتك والتدمير ، وفى أيديهم دستور حضارتهم الذى وضعه الخبيث مكيافيلى ينير لهم طريق العمل .

* * *

٤ - « الشوكانى » ، ولد محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكانى ببلدة شوكان ، من بلاد خولان باليمن ، ونشأ بصنعاء ، مقر حكم المذهب الزيدى ، وهم ينتسبون إلى « زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، رضى الله عنه » .. وهم يعدّون من فرق الشيعة . تفقه الشوكانى على مذهب الإمام زيد ، وبرع فى علمه حتى آل إليه القضاء والإفتاء ولكنه عندئذ خلع ربقة التقليد ، وانتصب للاجتهاد ، فزيف ما لا يقوم عليه دليل من الكتاب والسنة ، فثار

عليه جماعة من المقلدين فى ديار الشيعة ، فجادلهم وصاولهم ، والتزم بعقيدة السلف ، وحرم التقليد ، وذهب فى بيانه مذهب الحافظ ابن عبد البر حيث قال : « التقليد غير الاتباع ، لأن الاتباع هو أن تتبع قول القائل على ما بان لك من فضل قوله وصحة مذهبه . والتقليد أن تقول بقوله وأنت لا تعرفه ولا تعرف وجه القول ولا معناه ، وتأبى مَن سواه وإن تبين لك خطؤه فتتبعه مهابة خلافه ، وأنت قد بان لك فساد قوله . فهذا يحرم القول به فى دين الله .

فكان قيام الشوكانى ، فى محيط الشيعة الزَّيدية ، صبحا جديدًا يوشك أن يهز قواعد التعصب الذى درج عليه أصحاب المذاهب من أهل السنة ، فضلا عن أتباع الفرق المختلفة وعلى رأسها الفرقة الغالية من الشيعة المعروفة باسم « الاثنا عشرية » المكفرة للصحابة وللأمة كلها ، باختيارها أبا بكر ثم عمر ، ثم عثمان رضى الله عنهم ، دون على بن أبى طالب رضى الله عنه .

أوجزت القول فى هؤلاء الأربعة العظام ، لأن استجابتهم للتحدى المبهم كانت مقيدة فى كتب خلفوها ، أو أعمال كان لها دوى لا تزال آثاره باقية إلى اليوم ، ولأن بشائر البعث والإحياء فى كتبهم وأعمالهم أظهر من أن تخفى على أحد ، ولا يكاد يجادل فيها إلا من وقع فى شرك الرفض لماضيه كله ، أو من يغمض عينيه ويعمد إلى الاستخفاف بها بلا تدبر ، بل بالتهور واللجاجة . وإذا كنا بالأمس منذ قرون قلائل ، صرعى غفلة وفى وَسَنٍ غالب ، وعلى الأبواب عدو مدرب ، كان أكثر يقظة ، وأسرع حركة ، وأغنى غنى ، وأقدر على السلب والنهب والتدمير والفتك كما وصفت ، فنحن اليوم أيضا صرعى غفلة أبشع من غفلتنا الأولى ، لا نكاد نحس كما أحس أسلافنا ، والعدو لا على الأبواب ، بل هو متغلغل منتشر يسرح فى صميم هذا العالم العربى الإسلامى المترامى الأطراف ، وقد تفوق على أسلافه تفوقا لا يكاد يصدق ، فى اليقظة المفترسة ، وفى وضوح الهدف ، وفى سرعة الحركة ، وفى الغنى الباذخ ، وهو أقدر قدرة ضارية على النهب والسلب والتدمير والفتك ، ولا يزال بين يديه ، بل ملء قلبه وعقله دستور

مكيافيلى ، وقد اتسع وتطوربه ونما واستفحل خبثه ، وتوحشت ضراوته ، وتشعب شره تشعبا لا يكاد يصدق .

لذلك وجدت أن الرجل الخامس الذى اخترت أن أذكره فى الخمسة العظام ، يحتاج خبره إلى تفصيل لم أحتج لمثله وأنا أكتب عن أصحابه الأربعة العظام ، فقد جاءوا جميعا يومئذ ليُحْدِثوا شيئا لم يكن مألوفا ، ولكى يشقوا بأنفسهم طريقا غير طريق الإلف ، ولكنه انفرد عنهم بأن طريقه فى عمله كان أخفى من طريقهم ، ولأن تقييد عمله بالكتابة كان أشق ، ولأن عمله كان تحت بصر العدو وسمعه لم يغفل عنه طرفة عين ، فلما انقضّ علينا وظفر بنا ، سار بنا مسارًا يزيد عمله علينا خفاء ، بل يفضى إلى ماهو أعظم من الخفاء ، أى إلى الطمس الكامل لجميع السبل المؤدية إلى استبانة ماكان من عمله ، كيف كان ؛ وستأتى القصة كلها واضحة إن شاء الله .

* * *

الفقيه الجليل
ورموز التكنولوجيا

تحدث الأستاذ محمود محمد شاكر فى العدد الماضى من « الهلال » عن « قضية اللغة العربية » وأربعة من كبار العلماء والأدباء والمفكرين الإسلاميين ، كان لهم شأن عظيم فى بعثها وإحيائها وحمايتها من أعدائها الغزاة ..

ويكمل الأستاذ شاكر حديثه الشائق ، بهذه الصفحات عن « الجبرتى الكبير » والد المؤرخ الجبرتى ..

ويرى الأستاذ شاكر أن للجبرتى الكبير شأنًا عظيمًا فى العلم والأدب ، وأنه أحد الورثة العظام لحضارة الأمة العربية ، وتراثها العلمى والأدبى .

* * *

« الجبرتى الكبير »[1] : ولد حسن بن إبراهيم بن حسن بن على الجبرتى العقيلى بالقاهرة « ١١١٠ - ١١٨٨ هـ / ١٦٩٨ - ١٧٧٤ م » ، وأصله من بلاد الجبرت ، من بلاد الزيلع فى أرض الحبشة . جاء جده الأعلى الشيخ عبد الرحمن الجبرتى إلى مصر ، فى أوائل القرن العاشر الهجرى « سنة ٩٠٠ هـ ، وما بعدها بقليل » ، فاستوطن مصر ، وصار شيخ رواق الجبرت بالأزهر ، وتولى مشيخة الرواق أولاده وحفدته من العلماء من بعده وانتهت المشيخة إلى الشيخ العلامة إبراهيم بن حسن الجبرتى ، فتوفى سنة ١١١٠ هـ بعد شهر واحد من مولد ولده حسن » .

كفلت حَسنا جَدته أم أبيه ، وكانت موفورة الحظ من الغنى ، وكان الوصى عليه رجل من ذوى الدين والمهابة ، هو الإمام العلامة الشيخ محمد النشرتى . فما أتم حسن العاشرة من عمره ، حتى حفظ القرآن وجَوَّده ، ودخل كآبائه فى عداد طلبة العلم بالأزهر ، فقرأ على أئمة عصره الكبار من العلماء والشيوخ ، فأتقن علوم

---

* مجلة الهلال ، عدد يونيو ، سنة ١٩٨٢ ، ص ٥٠ - ٥٥ . وهذه الفقرة الأولى من تقديم المجلة .

(١) وتحدث عنه أيضا فى « رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا » .

العربية والدين ، حتى برع فى جميع علوم المعقول والمنقول ، وفاق أقرانه ، حتى زاحم شيوخ عصره فباحثهم وجادلهم ، وصار معدودا فى شيوخ الأزهر وعلمائه المتقنين .

كان مما درسه وأجاده من العلوم المألوفة فى الأزهر يومئذ علم الجبر والمقابلة والأعداد الصم والمساحة والحساب . ثم علت به همته فتعلم تجويد الخط بجميع أشكاله وصوره ، ثم زاد فتعلم النقش على الفصوص والخواتم على أستاذ كبير من أساتذة عصره ، ثم زاد أيضًا فتعلّم التركية والفارسية ، وقرأ بهما واقتنى الكتب المكتوبة بهما ، وكانت غير متداولة ، وفيها التصاوير البديعة الصنعة الغريبة الشكل كما سيأتى ...

وجاءت سنة ١١٤٤ هـ ، وهو فى الرابعة والثلاثين من عمره ، وكان قد صار معدودا فى كبار علماء الفقه والعربية وعلم الكلام وسائر العلوم المألوفة فى عصره ، فحدث تحول غريب جدا ، غير مألوف فى حياة أمثاله من الشيوخ يومئذ . وإن لم يفارق طريقه فى الفقه والإفتاء وإقراء العلوم المألوفة لعلماء عصره إلى آخر حياته .

شىء غريب غريب !! فى الرابعة والثلاثين من عمره ، وبلا سبب ظاهر ، بدأ هذا العالم الفقيه الجليل يولى وجهه شطر الرياضيات ، فكان فى زمانه رجل معروف بمدارستها هو الشيخ محمد النجاحى .. فاتجه إليه ولازمه وقرأ عليه ماكان يحسنه من كتب بعينها ، وهى كتاب الرقائق للسبط الماردينى ، وكتاب المجيب والمقنطر ونتيجة اللاذقى ، وكتاب الرضوانية وكتاب الدر لابن المجدى ، ومنحرفات السبط الماردينى ، و« إلى هنا انتهت معرفة الشيخ النجاحى » ، كما يقول ابنه الجبرتى المؤرخ .

ولا شك فى أن الشيخ حسن لم يكد يفرغ من تحصيل ماعند النجاحى ، حتى استقل بأمر نفسه ، وأقبل على ذخائر الكتب المحفوظة فى مكاتب القاهرة العامرة يومئذ بالكتب ، ووقف على أصول كتب الرياضيات وسائر الصناعات بهمة لاتفتر ، كما يدل عليه ما سيؤول إليه أمره ، ولكن ابنه المؤرخ عبد الرحمن الجبرتى ، لم يحدثنا عن ذلك حديثا شافيا ، لأنه كان يومئذ نطفه فى صلب أبيه ،

فقد ولد بعد ذلك بسنين فى سنة ١١٦٨ ، أى بعد أربع وعشرين سنة . ولكنه قال ما يشعر بذلك وسأسوقه بلفظه :

« وإلى هنا انتهت معرفة الشيخ النجاحى .. وعند ذلك انفتح له الباب ، وانكشف عنه الحجاب ، وعرف السمت والارتفاع ، والتقاسيم والأرباع ، والميل الثانى والأول .. والأصل الحقيقى والمعدل ، وخالط أرباب المعارف ، وكل من كان من بحر الفن غارف .. وحل الرموز ، وفتح الكنوز ، واستخرج نتائج الدر اليتيم ، والتعديل والتقويم . وحقق أشكال الوسائط ، فى المنحرفات والبسائط ، والزيج والمحلولات ، وحركات التداوير والنطاقات ، والتسهيل والتقريب .. والحل والتركيب ، والسهام والظلال ، ودقائق الأعمال ، وانتهت إليه الرياسة فى الصناعة ، وأذعن له أهل المعرفة بالطاعة ، وسلم له عطارد ، وجيمشيد الراصد ، وناظره المشترى ، وشهد له الطوسى والأبهرى « وهما من أئمة علوم الرياضيات القدماء » ، وتبوأ من ذلك العلم مكانا عليا ، وزاحم بمنكبه العيوق والثريا » .

ولاتشغلك الآن هذه الألفاظ الغريبة عنك ، فكلها من المصطلحات القديمة المتوارثة فى علوم الرياضيات والفلك ورفع الأثقال والكيمياء ، وسائر هذه العلوم ، التى هجرها أهلها ، ولكنها شغلت دوائر العلم فى ديار عدوهم قديما وحديثا والى هذه الساعة . والأمر على كل حال ظاهر لا خفاء به .

ظل الشيخ حسن فيما بعد سنة ١١٤٤ دائبا لا يفتر فى كشف اللثام عن علوم مستكنة فى بطون الأوراق والكتب ، فبعد قليل قدم إلى مصر عالم متضلع من العلوم الرياضية والمعارف الحكمية والفلسفية ، « كما يقول ابنه المؤرخ » ، هو الشيخ حسام الدين الهندى ، فنزل بمسجد مصر القديمة « مسجد عمرو بن العاص رضى الله عنه » ، واجتمع عليه بعض طلبة العلم ، فترامى خبره إلى الشيخ حسن فى القاهرة ، فذهب إليه للأخذ عنه : « فاغتبط به الشيخ وأحبه ، وأقبل عليه بكليته » . وذلك بلاشك لما وجد عنده من الفهم بعلوم قل أهلها ، وبعد عهدهم بها . فلم يزل به الشيخ حسن حتى نقله إلى داره بالقاهرة وأفرد له مكانا ، وأكرمه ورفهه ، ثم قرأ عليه أمهات الكتب القديمة فى الرياضيات والفلك والجغرافيا وعلم

المساحة والهندسة ، وسائر علوم الحكمة . وبقى الحسام الهندى عنده إلى أن عزم على الرحلة عائدا إلى بلاده فى الهند .

وبعد قليل قدم إلى مصر من السودان ، عالم بعلوم الرياضيات والحكمة ، على مذهب المغاربة فى هذه العلوم ، وسكن أولا بدرب الأتراك فى القاهرة ، هو العلامة الإمام محمد بن محمد الغلاتى ، فحمله الشيخ حسن إلى داره ، وقرأ عليه أصول الكتب التى يحسنها فى الرياضيات وآلالات وغيرها ، وبقى عنده إلى أن مات فى داره سنة ١١٥٤ ، وكان قبل موته قد جعله وصيا على تركته وكتبه .

* * *

كانت هذه السنوات العشر ، « ١١٤٤ - ١١٥٤ هـ » ، هى أخطر السنوات فى حياة الشيخ حسن الجبرتى ، فإنه سلك كل سبيل ، وشقى شقاء طويلا حتى استطاع بذكائه وإصراره وحسن تصوره لما يعانيه ، أن يحل لنفسه رموز الكتب العتيقة وألفاظها ، وبهذا الجهد والعنت استطاع أن يكشف اللثام عن أسرار العلوم القديمة التى لم يبق فى أهل زمانه من يعرفها معرفة تحقيق صحيح كامل ، أو قريب من الصحة والكمال . وينبغى أن نعلم أن هذه الكتب العتيقة كانت ، بلا شك ، هى السجل الأعظم الذى سطرت فيه أبحاث أسلافنا من علماء الحضارة العربية الإسلامية فى عصور ازدهارها . فهى تمثل العلم النظرى من ناحية ، والتطبيق العملى الذى أدى إلى ظهور أعظم حضارة باذخة رآها العالم الذى نشأت فى قلبه وفى زمانه . وهذا التطبيق العملى ، هو وليد العلم النظرى ، وهو لب الحضارة ومظهرها الحى ، وهو ما يسمونه اليوم « التكنولوجيا » .

وسترى بعد قليل ، أن الشيخ حسن ، لما فرغ من حل هذه الرموز التى تضمنتها ألفاظا الكتب العتيقة ، دخل بيديه وبنفسه وبتلامذته فى طور آخر ، هو طور التطبيق العملى . وعسى ألا يكون تطبيقه الجديد هو التطبيق العملى الأول ، ولكنه على كل حال ، استطاع أن يستوعب أسرار العلم النظرى ومناهجه ويفهمها فهما دقيقا مقاربا للصواب ، ثم انبرى بعد ذلك لتطبيقه ، منتفعا بالبقايا الباقية فى

زمانه من التطبيق القديم . وهذه البقايا متمثلة فى أساتذة كل فن وصنعة ممن حوله من المعاصرين . وهؤلاء الأساتذة هم الذين كانوا يزاولون أعمالهم من طريق التوارث بدقة ومهارة أحيانا ، وإن كانوا قد وقعوا فى الجهالة ، بعد أن انقطع الحبل بينهم وبين تراثهم العتيق المكتوب المسجل ، وبلا قدرة أيضا على أن يسجلوا شيئا من براعاتهم ومهاراتهم التى اهتدوا هم إليها فى خلال التطبيق المتوارث . وذلك لجهل أكثرهم بالقراءة والكتابة ، فضلا عن اللغة التى يقيد بها العلم النظرى الذى قيده بها أسلافهم العظام .

النكبات الثلاث

وأنا محتاج هنا أن أقف بك وقفة قصيرة المدى ، ملتزمًا بالإيجاز ، حتى تكون الصورة بعد ذلك واضحة عندك بعض الوضوح .

على أوسع رقعة من الأرض عرفها الإنسان ، من حدود الصين إلى الأندلس ، ومن حدود الدولة البيزنطية شمالا إلى أواسط قارة أفريقيا وأقصى آسية جنوبا ، انتشرت ثقافة واحدة ذات لغة واحدة ، تأوى إليها جميع ألسنة أجناسها المختلفة ، فأقامت هذه الأمة العربية الإسلامية أعظم حضارة عرفها البشر ، منذ عهد الحضارة العربية البائدة التى نسميها اليوم خطأ ، حضارة الفراعنة . ومضت عليها خمسة قرون ، وحيث سرت فى هذه الرقعة المتراحبة ، لم تزل تسمع أصوات الأساتذة المعلمين ، وصرير الأقلام على الطروس ، فى كل قرية أو رستاق أو مدينة ، ولم تزل ترى فى كل مسجد أو بناء أو بيت مكتبةً تضم العشرات أو المئات أو الآلاف ، أو الآلاف المؤلفة من الكتب المسطورة على اختلاف فنونها . فاجتمع لهذه الأمة من الكتب المدونة ، ما لو وضع معه كل ماتركته أمم العالم القديم من الكلام المسطور ، مابلغ ركنا ، فى غرفة ، من قصر فيه مئات الغرف .

وأترفت جماهير من هذه الأمة بغناها وسطوتها وعلمها ، فعصوا ربهم فى بعض أمورهم به ، فسلط عليهم من أنفسهم من سلط ، ثم أنذرهم بثلاث نكبات عظام لعلهم يبصرون :

النكبة الأولى : زحوف حملة الصليب آتية إلى شمال دولتهم من سنة ٤٨٩ - ٦٩٠ هـ / ١٠٩٥ - ١٢٩١ م ، حتى سقطت دولتهم بفتح عكا آخر حصن للصليبيين فى السابع عشر من جمادى الآخرة سنة ٦٩٠ هـ .

النكبة الثانية : وجاءت على أثرها وهى جحافل التتر آتية من الشمال الشرقى من سنة ٦٣٨ هـ « ١٢٤٠ م » ، فداست البلاد حتى بلغت وأسقطت الخلافة سنة ٦٥٨ هـ « ١٢٥٨ م » حتى ارتدت على أدبارها عند عين جالوت بفلسطين سنة ٦٥٨ هـ « ١٢٥٩ م » ، ولكن شرها لم ينقطع جملة واحدة ، فى قصة طويلة .

النكبة الثالثة الكبرى : وهى التى استمرت سنوات ، حتى زال ملك الإسلام من الأندلس جملة بسقوط غرناطة فى أيديهم سنة ٨٩٧ هـ « ١٤٩٢ م » .

وكانت جحافل هذه النكبات الثلاث ، جحافل من الجهلة الأغتام الغلاظ ، فدمروا وقتلوا ونهبوا ، فهدموا الآثار ، وأفنوا البشر ، وحرقوا الكتب ، وأغرقوها فى الأنهار ، كما هو معروف معلوم .

موجات طاغية من الجهلة المدمرين ، استمرت أربعة قرون ، تهلك آلافا مؤلفة من العلماء والأساتذة فى كل علم وفن ، وآلافا أخرى من الكتب فى كل علم وفن ، فضلا عما أبادته فتن الباطنية والشيعة وأشباههم فى قلب الدولة فضلا عما أبادته المجاعات والطواعين والأوبئة المتتابعة فضلا عن الفقر والجهل الذى كان أثرا لابد منه ، بعد هذا السلب والنهب والقتل فى هذه الرقعة المترامية الأطراف .

ولكن ماكادت تنقشع بعض سحب النكبتين الأولى والثانية ، حتى انتفض العالم الجريح المثخن مرة أخرى ، لا من قلبه ، بل من عند طرفه الشمالى المزاحم لديار الدولة البيزنطية ، أى من حيث انصبت جحافل حملة الصليب من قبل .

فمنذ عهد الغازى عثمان خان « ٦٩٩ - ٧٢٦ هـ / ١٢٩٨ - ١٣٢٦ م » ، بدأت تتجمع هناك قوة جديدة ، وقلب العالم العربى الإسلامى تمزقه النكبات الصغار المتتابعة . وتوطدت أقدام القوة الجديدة فى أرض الدولة البيزنطية ، حتى بلغت غايتها ، فأسقطت الدولة كلها بدخول جيوش الغازى محمد الفاتح القسطنطينية ، فى يوم الثلاثاء ٢٠ جمادى الأولى سنة ٨٥٧ هـ / ٢٩ مايو

١٤٥٣م واكتسحت هذه القوة قلب أوربة ، واتسعت رقعة العالم العربى الإسلامى اتساعا لا مثيل له ، ولكن ..

ولكن توالى النكبات الكبار والصغار على مدى أربعة قرون ، كان قد قضى على جمهرة العلماء الكبار والأساتذة العظام فى كل فن وصناعة ، وأوشكت الحضارة أن تبقى بلا قادة من مثقفيها إلا ما قَلَّ . ومعنى ذلك أن حبال الصلة بين العقول التى كانت تسجل الثقافة وتنميها وتفسرها .. وبين العقول والأيدى التى كانت تقيم صروح الحضارة ، قد بدأت تتهتك وتبلى ، فلا الثقافة تمدّ الحضارة بما ينميها من البحث والتنقيب والتمحيص ، ولا الحضارة تحرك الثقافة وتغذيها بما يزيد أبحاثها وتنقيبها وتمحيصها حدة ونقاء وإشراقا ، وكاد يذهب عصر الإبداع .

وبدأ عصر العزلة ، عزلة البقية الباقية من العلماء وتلامذتهم ، فاقتصروا على محاولة المحافظة على التراث المسجل الذى انتهى إليهم ، وعزلة البقية الباقية من الأساتذة الكبار الذين يعملون فى بناء الحضارة ، فاقتصروا على أن يورثوا تلامذتهم أسرار صناعاتهم وفنونهم بلا كتاب مكتوب . وكاد كلاهما يكون بمعزل عن الآخر ، بمعزل عن الاستفادة الصحيحة من التراث الكبير المسجل ، وعن إمداد التراث المسجل بشىء جديد يحرك المحافظين على التراث المكتوب إلى البحث والتنقيب والتسجيل .

وبتفانى الأجيال جيلا بعد جيل فى عصر العزلة ، استبهم على المثقفين أنفسهم بعض ما يحافظون عليه من التراث المكتوب ، وصار أشبه بالرموز التى تحتاج إلى مفسر ، وكذلك تساقط أيضا فى توارث الصناعات والفنون جزء مهم من أسرار هذه الفنون والصناعات ، وصارت هى أيضا تحتاج إلى مفسر . وأوشك اللسان العربى أن يصبح وسيطا غير صالح لإيجاد التفاهم بين الطرفين . ولولا دوى القرآن فى الأذان ، ولولا كلمة التوحيد التى نزلت فى جذر قلوب الأمة رجالا ونساء ، لَتَفارَطَ عقد هذه الأمة العظيمة تحت النكبات كما تتفارط حبات عِقْد وَهَى سِلْكُه وهلك . وهذا حسبى فى هذه الوقفة . وإن كنت أجدنى مقصرا .

الجبرتى الكبير

جاء زمن الشيخ حسن الجبرتى « ١١١٠ - ١١٨٨ هـ / ١٦٩٨ - ١٧٧٤م » ، بعد تدهور متتابع ، وكاد اللسان العربى العظيم يفقد سلطانه على حضارته . أصبحت معاهد العلم ومدارس الثقافة محصورة فى بضعة كتب هى وحدها الزاد الثقافى للأمة ، ألفها الناس وتداولوها . ولكنها لم تكن سوى خلاصة منتقاة من زاد ثقافى متقادم متراحب كان نابضا بالحياة ، وقد قضى على ما نجا منه تدمير البرابرة الجهلة ، أن يظل حبيسًا أكثره بين الجدران وعلى الرفوف فى خزائن الكتب ، ومع ذلك فهذه الخلاصة تحملها أيدى نيام من الشقاء والنصب قد أنهكتهم النكبات ، لا يدل على أنهم ينبضون بالحياة إلا ومضات تلوح وتخفى فى تقارير وحواش يسجلونها على كتب هذه الخلاصة . ومضات مضيئة ، تسجل فترات قصارا من اليقظة والذكاء والقدرة والتنبه . ومع ذلك أيضا ، كان هذا النبض محصورا فى طائفة محدودة من فحول علماء ذلك الزمان ، ولكنه معزول أيضا عن أمة ضخمة جدا غارقة فى الجهالة والفقر والضياع ، يجهل جمهورها الأكبر القراءة والكتابة ، إلا محفوظا يسيرا يتردد خافتا ، بقية من ميراث عظيم يوشك أن يبيد .

فإذا كان الشيخ الجبرتى ، وهو أحد الورثة العظام لحضارة أمته العريقة العظيمة .. قد هب فجأة وهو فى الرابعة والثلاثين من عمره ، وانتبه عقله المتوقد بعد غفوة طويلة ، فانبرى لهدفه بكل مافى قلبه من همة ودأب وذكاء . وآثر أن يقضى عشر سنوات « من سنة ١١٤٤ إلى سنة ١١٥٤ هـ » .. متلددا متحيرا يحاول أن يفك رموز جزء يسير من ميراثه الضخم العظيم .. « حتى انفتح له الباب وانكشف عنه الحجاب » كما يقول ابنه المؤرخ العظيم فى عبارة غير كاشفة إلا عن دهشة وحيرة . إذا كان هذا كما وصفت ، فلا تعجب ، فإنه جاء بعد قرون أهلكت آلافا مؤلفة من العلماء المسجلين والمفسرين ، وآلافا تفوقها من الأساتذة الخبراء بأسرار فنونهم والحاذقين ، وأيضا بعد أن فقد اللسان العربى سلطانه على حضارته أو كاد .

ومع ذلك ، فهذه مشيئة الله وحده ، جاء الشيخ الجبرتى متأخرا لقدر لا يعلمه إلا مقدر المقادير ، فهذا الجهد الذى بذله عاكفا على حل رموز ميراثه العظيم المسطور فى خزائن الكتب ، والطريق الذى سوف يسلكه بعد ذلك للإحياء والبعث ، كان قد سبقه إلى مثله منذ قرون من ليس وارثًا لهذا الميراث العظيم ، وفى كهوفه المظلمة أكب على حل هذه الرموز إكبابا ، فاستخرج منها ما أطاق أن يفهمه من عربيتها بأسلوب مختلف ، ولكنه كان مفسرا خبيثا ينتهب كل شىء تحت الليل والظلام ، ولا يدل أحدا على موضع الكنز الذى يأخذ منه ما يأخذ .

ولكن هذه قصة أخرى مخزية دنيئة ، سوف أقصها عليك وأنا أسرد قصة الشيخ الجبرتى ..

* * *

الألفاظ المكشوفة
فى هذا الكتاب طبيعية وينبغى ألا يجهلها البشر

الحديث هذه الأيام عن كتاب ألف ليلة وليلة ، مؤسف ومحزن فى الوقت نفسه ، وفى ظنى أن المعلن حتى بهذه الكيفية المؤسفة المحزنة حول هذا الكتاب أقل بكثير إذا قيس بمثيله غير المعلن . والذى ربما يكشف عن جوانب سيئة رهيبة مخيفة .. تضاف إلى غيرها من الجوانب التى تندرج فى النهاية تحت عنوان فساد حياتنا الثقافية بوجه عام . هذا الفساد الذى لم يكن وليد هذه الأيام وإنما يرجع تاريخه إلى عشرات السنين .

لذلك أرى أن المسألة قبل أن تكون احتراما للتراث الذى ينبغى علينا احترامه والمحافظة عليه هى احترام لعقولنا التى تمتهن بمثل هذا الأسلوب .. الذى من صُوَرِه أن ينظر أحدنا إلى الأشياء نظرة مختلة . وفى الأغلب والأعم يعلم البعض كنه هذه النظرة . ومع ذلك نجد أن هذا البعض يشاء - قاصدًا أو غير قاصد - التأثر بهذه النظرة ، ويستطيب له مواصلة السير مع صاحب هذه النظرة المختلة . وتكون النتيجة التى لا مفر منها هى أن تتسم أحوالنا بأنها ولدت فى غيبة تامة من التفكير العقلى والنظرة الصحيحة ، والرؤية الهادئة . وهكذا تكون أغلب أفعالنا ، وتكون النتيجة المنتظرة .. فسادًا وتضليلًا وزيفا وغشًّا لأمور واضحة أمامنا .

مثلا إن ما يثار حول كتاب ألف ليلة وليلة ، وخلاصته أن فى هذا الكتاب من الألفاظ المكشوفة ما يمكن أن يفسد عقول شباب وشابات هذه الأمة . ولذلك يقدم الكتاب للمحاكمة . هذا الذى يثار حول هذا الكتاب يقدم دليلاً جديدًا لهذا السخف اخترناه لمسيرة حياتنا الثقافية .

هذه القضية كانت تتطلب منا معالجة أخرى غير ما تعاملنا به معها . كانت

---

* مجلة القاهرة ، العدد الرابع عشر . الثلاثاء ٧ مايو سنة ١٩٨٥ م - ١٧ شعبان سنة ١٤٠٥هـ ، ص ٧ .

تتطلب منا – إذا أردنا تحرى الدقة – بحثا هادئًا يبدأ بقراءة أجزاء هذا الكتاب نفسه ، والوقوف طويلًا عند صفحاته ، وتأمل عباراته وسطوره ، واستخراج هذه الألفاظ التى ترى أنها مفسدة للعقول ، كل لفظ حسب موقعه من السطر والصفحة والجزء ، ولنرى بعد ذلك حاصل ما يجتمع لدينا من هذه الألفاظ . عندئذ سوف نجد أن ما يجتمع لدينا لا يزيد عن الصفحة أو الصفحتين على أكثر تقدير من الألفاظ المتكررة منتشرة على صفحات المجلدات الأربعة من كتاب ألف ليلة وليلة .

وتأتى الخطوة الثانية بأن نسأل عما لدينا من ألفاظ مكشوفة جمعناها من الكتاب وهل هذه الألفاظ المكشوفة معروفة لنا أم مجهولة ؟ وهل لكوننا لا نستعمل هذه الألفاظ فى كتاباتنا معناه اتهامها ومحاكمتها ؟

بعد ذلك تأتى الخطوة الثالثة وهى حول بحث درجة تأثير هذه الألفاظ المكشوفة كل على حدة . إذا فعلنا ذلك فسوف لا نجد لها أى تأثير . بل إننا إذا قمنا بمقارنة هذه الألفاظ المكشوفة التى نستهجنها ونطالب بمحاكمتها بغيرها من الصور والتراكيب التى تزخر بها كتابات هذا الزمان نجد أن هذه الألفاظ أرحم بكثير مما تقرأه من صور وتراكيب مصنوعة وموضوعة على الصفحات بأسلوب معين يجعل لها أكبر التأثير بالنسبة لأبنائنا وبناتنا .

أقول ذلك بالنسبة للكلمة المقروءة أما بالنســـبة للكلمة المسموعة أو المشاهدة فالأمر جد فادح وخطير . وإلا فليجلس أحدنا ساعة أو بعض ساعة أمام شاشة التليفزيون ، ولا أقول الفيديو بالطبع ، بعد هذه الساعة سوف يحكم أن ما جاء فى كتاب ألف ليلة وليلة أرحم بكثير مما يشاهد . وإذا فعل هذا الأمر مع الإذاعة فأسلم أذنيه لما يصدر عن المذياع لاكتشف أن أمر ألفاظ ألف ليلة وليلة أرحم .

وليس معنى هذا أن نلغى من حياتنا الفيديو أو التليفزيون أو المذياع ومن قبلها كتابات توفيق الحكيم ونجيب محفوظ وإحسان عبد القدوس وغيرهم . بالقطع لا . والسبب أن الحياة مليئة بالأشياء المتلفة ، وأنت لا تستطيع أن توقفها . فقط

ما يمكنك صنعه ألا تسمح لنفسك بالتعامل مع ماتراه متلفا من الأشياء أو تسمح بالتعامل وبالكيفية التى تريد .

هذا هو الأسلوب نفسه الذى ينبغى أن نفعله بالنسبة لكتاب صدر منذ ألف سنة ككتاب ألف ليلة وليلة . من حق بعضنا أن يقرأه أو لا يقرأه . لكن الذى ليس من حقنا جميعا أن نحكم بإلغائه أو بحرقه !

فالثابت أن هذا الكتاب وجد منذ مئات السنين ، وخلال هذه السنين قرأه الناس ، ولم يحدث مرة أن قيل إن هذا الكتاب أفسد عقل جيل أو عرض إلى انحلال مجتمع .

إن غاية مايراه البعض فى اتهامهم لهذا الكتاب هو أن به ألفاظًا مكشوفة تنتشر على صفحاته ! هذه الألفاظ فى رأيى لا خوف منها . فهى ألفاظ العلم نفسه . وإذا كان لها تأثير ضار ، فكيف يستخدمها علماء اللغة وأصحابها . أقول إنها ليست ألفاظًا ضارة وإنها ألفاظ طبيعية وعادية يستخدمها البشر فى كل مكان . وليس من مصلحة البشر أن يجهل مثل هذه الألفاظ . فهى ضرورة من ضرورات الحياة .. العلمية منها أو الاجتماعية .

ومن هنا أرى أن ما يثار الآن حول كتاب ألف ليلة وليلة مثل من أمثلة فساد حياتنا الثقافية بوجه عام .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

إنْ كُنْتَ لَسْتَ مَعِى ، فَالذِّكْرُ مِنْكَ مَعى
يَرَاكَ قَلْبى وَإنْ غُيِّبْتَ عَنْ بَصَرِى
الْعَيْنُ تُبْصِرُ مَنْ تَهْوَى وتَفْقِدُهُ
ونَاظِرُ الْقَلْبِ لَا يَخْلُو مِنَ النَّظَرِ

رحمك الله « أبا السامى » [1] ورضى عنك ، وغفر لك ماتقدّم من ذنبك ، وجزاك خيرًا عن جهادك ﴿ يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ .

* * *

كتب « سعيدٌ » – لا أخلَى الله مكانه وخُطِّىءَ عنه السوء – هذا الكتابَ الذى يسعى بين يديه ، يردُّ به إلى الحياة حياةً استدبرت الدنيا وأقبلت على الآخرة بما قدّمتْ من عمل ؛ وثَمَّ الميزانُ الذى لا يخطىء ، والناقد الذى لا يجوز عليه الزيف ، والحاكم الذى لا يقدح فى عدله ظلم ولا جور ، والبصيرُ الذى يعلم خائنة الأعين وما تُخفى الصدور ، قد استوت عنده دُجُنَّة السر ونهارُ العلانية . وقد فرغ الرافعى – رحمه الله – من أمر الناس إلى خاصة نفسه ، ولكن الناس لا يفرغون من أمر موتاهم ، ولو فرغوا لكان التاريخ أكفانًا تُطوَى على الرمم ،

---

* هذا المقال هو المقدمة التى كتبها الأستاذ شاكر وصدر بها كتاب سعيد العريان ، عن الرافعى بعنوان « حياة الرافعى » رحمهم الله جميعا . وصدرت طبعته الأولى سنة ١٩٣٨

(١) كذلك كانت كنيته . واسم ابنه البكر : محمود سامى الرافعى ، وإنما سماه كذلك تشبيهًا له باسم الشاعر محمود سامى البارودى ، وإليه كان ينظر فى صدر أيامه (شاكر) .

لا أثوابا تُلقَى على الميت لتنشره مرة أخرى حديثا يُؤْثر وخبرًا يُرْوَى وعملا يتمثل وكأنْ قد كان بعد إذ لم يكن .

وهذا كتابٌ يقدّمه « سعيدٌ » إلى العربية وقرّائها ، يجعله كالمقدّمة التى لابد منها لمن أراد أن يعرف أمر الرافعى من قريب .

لقد عاش الرافعى دهرًا يتصرف فيما يتصرف فيه الناس على عاداتهم ، وتُصَرِّفُه أعمالُ الحياة على نهجها الذى اقتسرتْه عليه أو مهدته له أو وطَّأت به لتكوين المزاج الأدبيِّ الذى لا يعدمه حيٌّ ولا يخلو من مسِّه بشرٌ .

وأنا - مما عرفت الرافعى رحمه الله ودنوت إليه ووصلت سببًا منى بأسباب منه - أشهد لهذا الكتاب بأنه قد استقصى من أخبار الرافعى كثيرًا إلى قليل مما عُرِف عن غيره ممن فرَط من شيوخنا وكتابنا وأدبائنا وشعرائنا ؛ وتلك يدٌ لسعيد على الأدب العربى ، وهى أُخرى على التاريخ . ولو قد يَسَّر الله لكل شاعر أو كاتب أو عالم صديقًا وفيًّا ينقله إلى الناس أحاديثَ وأخبارًا وأعمالا كما يسَّر الله للرافعى ، لما أضلَّت العربية مجدَ أدبائها وعلمائها ، ولما تفلَّت من أدبها علمُ أسرارِ الأساليب وعلمُ وجوه المعانى التى تعتلجُ فى النفوس وترتكض فى القلوب حتى يؤذَن لها أن تكون أدبا يصطفى وعلما يتوارث وفنًّا يتبلّجُ على سواد الحياة فتسفر عن مكنونها متكشِّفة بارزة تتأنق للنفس حتى تستوى بمعانيها وأسرارها على أسباب الفرح ودواعى السرور وما قبلُ ومابعدُ .

والتاريخ ضربان يترادفان على معناه ، ولكل فضل : فأوله رواية الخبر والقصَّة والعمل ، وماكان كيف كان وإلى أين انتهى ؛ وهذا هو الذى انتهى إلينا من علم التاريخ العربى فى جملته ؛ وعمود هذا الباب صدقُ الحديث ، وطولُ التحرّى والاستقصاء والتتبع ، وتسقُّط الأخبار من مواقعها ، وتَوخِّى الحقيقة فى الطلب حتى لا يختلط باطلٌ بحق . وأما التاريخ الثانى فإيجاد حياة قد خرجت من الحياة ، وردُّ ميت من قبر مغلق إلى كتاب مفتوح ، وضمُّ متفرق يتبعثر فى الألسنة حتى يتمثل صورة تلوح للمتأمّل ، وهذا الثانى هو الذى عليه العمل فى الإدراك البيانى لحقائق الشعراء والكتاب ومَن إليهم ؛ ومع ذلك فهو لا يكاد يكون شيئا إلا

بالأول ، وإلا بقى اجتهادا محضا تموت الحقائق فيه أو تحيا على قدر حظ المؤرّخ والناقد من حسن النظر ونفاذ البصيرة ، ومساغِه فى أسرار البيان متوجها مع الدلالة مقبلا مدْبرا ، متوقيًا عثرةً تكبُّه على وجهه ، متابعًا مَدْرجة الطبائع الإنسانية – على تباينها واختلافها – حتى يُشرف على حيث يملك البصر والتمييز ورؤية الخافى وتوهم البعيد ، ويكون عمل المؤرخ يومئذ نكسة يعود بها إلى توهم أخبار كانت وأحداث يخالها وقعتْ ، ويجهد فى ذلك جهدا لقد غنى عنه لو قد تساوقت إليه أخبار حياة الشاعر أو الكاتب واجتمعت لديه وأُلقيت إليه كما كانت أو كما شاهدها من صَحِبه واتصل به ونفذ إلى بعض ماينفذ إليه الإنسان من حال أخيه الإنسان .

وبعدُ ، فإن أكثر مانعرفه من أدبٍ وشعر فى عصور الاندحار التى مُنيت بها العربية يكاد يكون تلفيقًا ظاهرًا على البيان والتاريخ معًا ، حتى ليضل الناقِدُ ضلال السالك فى نفق ممتد قد ذهب شعابا متعانقة متنافرة فى جوف الأرض ؛ ثم جاء العصر الذى نحن فيه فأبطلت عاميتُه البيانَ فى الأدب والشعر من ناحية ، ودلسهما ما أُغرى به الكثرةُ من استعارة العاطفة واقتراض الإحساس من ناحية أخرى ؛ فإنى لأقرأُ للكاتب أو الشاعر وأتدبر وأترفق وأترقى ... وإذا هو عَيْبة ممتلئة قد أُشْرِجَتْ على المعانى والعواطف فلو قُطع الخيط الذى يشدّها لانقطعت كلُّ شاردةٍ نافرةً إلى وطنها تشتدّ ؛ وبمثل هذا يخوض المؤرخ فى رَدَغة مستوحِلة يتزلَّق فيها ههنا وثمّ ، ويتقطع فى الرأى وتتهالك الحقائق بين يديه حتى يصير الشاعر وشعرُه والأديب وأدبه أســـمالا متخرِّقة بالية يمسح بها المؤرّخ عن نفسه آثار ما وحِل فيه !

وقد ابتُلى الأدبُ العربى فى هذا العصر بهؤلاء الذين أوجفتْ بهم مطايا الغرور فى طلب الشهرة والصيت والسماع ، فخبطوا وتورّطوا ظلماءَ سالكُها مغترّ ، وقد كان احتباسهم وإمساكهم عما نصبوا وجوههم له ، واصطبارُهم على ذل الطلب ، وممارستُهم معضِلَ ما أرادوه ، وتأنِّيهم فى النية والبصر والعزم عسى أن يحملهم على استثارة ما ركبه الإهمال من العواطف التى تعمل وحدها إذا تنسمت روح

الحياة ، واستنباط النبع القديم الذى ورثته الإنسانية من حياتها الطبيعية الأولى ثم طمتْ عليه أدرانُ المدنيات المتعاقبة .

والشعر والأدب كلاهما عاطفة وإحساس ينبعان من أصل القلب الإنسانى ؛ هذا القلب الذى أُثبت من داخل بين الحنايا والضلوع ليكون أصفى شىء وأطهرَ شىء وأخفى شىء ، وليمس كل عمل من قريب ليصفيه ويطهره ويسدل عليه من روحه شفًّا رقيقًا لا يستر ، بل يصف ماوراءه صفة باقية بقاء الروح ، ويبرئها من دنس الوحشية التى تطويها فى كفن من بضائع الموتى ؛ فأيما شاعر أو أديب قال فإنما بقلبه وجب أن يقول ومِن داخله كُتِبَ عليه أن يتكلم ، وإنما اللسان آلة تنقل ما فى داخل إلى خارج حَسْب ؛ فإن كلفها أحد أن تنقل على غير طبيعتها فى الأداء - وهى الصلة التى انعقدت بينها وبين القلب على هذا القانون - فقد أوقع الخللَ فيها ووقع الفسادُ والتخالف والإحالة والبطلان فيما تؤدّيه أو تنقله .

وقد نشأ الرافعى من أوّليته أديبًا يريد أن يشعر ويكتب ويتأدّب ، وسلخ شبابه يعمل حتى أمكنته اللغةُ من قيادها وألقت إليه بأسرارها فكان عالمًا فى العربية يقول الشعر ، ولو وقف الرافعى عند ذلك لدرج فيمن درج من الشعراء والكتاب والعلماء الذين عاصروه ، ولو أنه استنام إلى بعض الصيت الذى أدركه وحازه واحتمله فى أمره الغرور لخف من بعدُ فى ميزان الأدب حتى يرجح به مِن بعدُ مَنْ عسى أن يكون أخفَّ منه ؛ ولكن الرافعى خرج من هذه الفتن - التى لفّت كثرةَ الشعراء والأدباء والتقمتهم فمضغتهم فطحنتهم ثم لفظتهم - وقد وَجد نفسَه واهتدى إليها ، وعرف حقيقة أدبه وما ينبغى له ومايجب عليه . فأَمَرَّ ما أفاد من علم وأدب على قلبه ليؤدّى عنه ، وبرىء أن يكون كبعض مشاهير الكتاب والشعراء ممن يُطيح بالقول من أعلى رأسه إلى أسفل القرطاس ، وللقارىء من قنابله بعد ذلك ما يتشظّى فى وجهه وما يتطاير . لهذا كان الرافعىُّ من الكتاب والأدباء والشعراء الذين تُتخذ حياتُهم ميزانًا لأعمالهم وآثارهم ؛ ولذلك كان كتاب « سعيد » عن حياته من الجلالة بالموضع الذى يسمو إليه كل مبصر ، ومن الضرورة بالمكان الذى يلجأ إليه كل طالب .

عرفت الرافعى معرفة الرأى أول ما عرفته ، ثم عرفتُه معرفة الصحبة فيما بعد ، وعرضْت هذا على ذاك فيما بينى وبين نفسى فلم أجد إلا خيرًا مما كنت أرى ، وتبدَّت لى إنسانيةُ هذا الرجل كأنها نغمة تجاوب أختها فى ذلك الأديب الكاتب الشاعر ، وظفرت بحبيب يحبنى وأحبه ، لأن القلب هو الذى كان يعمل بينى وبينه وكان فى أدبه مسُّ هذا القلب ؛ فمن هنا كنت أتلقى كلامه فأفهم عنه ما يكاد يخفى على من هو أمثلُ منى بالأدب وأقْوم على العلم وأبصَر بمواضع الرأى .

وامتياز الرافعى بقلبه هو سر البيان فيما تداوله من معانى الشعر والأدب ؛ وهو سرُّ حفاوته بالخواطر ومذاهب الآراء ، وسر إحسانه فى مهنتها وتدبيرها وسياستها كما يحسن أحدهم مهنة المال ورَبَّه والقيامَ عليه ؛ وهو سر علوّه على من ينخشُّ فى الأدب كالعَظْمة الجاسية تنشبُ فى حلق متعاطيه ، لا يُبقى عليه من هوادة ولا رفق ، وبخاصة حين يكون هذا الناشب ممن تسامى على حين غفلة يوم مَرِج أمرُ الناس واختلط ، أو كان مرهَّقًا فى إيمانه مُتهمًا فى دينه ؛ إذ كان الإيمان فى قلب الرافعى دمًا يجرى فى دمه ، نورًا يضىءُ له فى مجاهل الفكر والعاطفة ويسنِّى له ما أَعسر إذا تعاندت الآراء واختلفت وتعارضت وأكذبَ بعضُها بعضًا .

هذا ، وقد أرخيت للقول حتى بلغ ، وكنتُ حقيقًا أن أغور إلى سرّ البيان واعتلاقه من العاطفة والهوى فى قول الشاعر والكاتب والأديب لأسدِّد الرأى إلى مرماه ، وقد يطولُ ذلك حتى لا تكفى له فاتحة كتاب أو كتابٌ مفرد ؛ فإن البيان هو سرُّ النفس الشاعرة مكفوفا وراءَ لفظٍ ، وما كان ذلك سبيله لا يتأتى إلا بالتفصيل والتمييز والشرح ، ولا تُغنى فيه جملة القول شيئًا من غناءٍ . وحقيقٌ بمن يقرأُ هذا الكتاب أن يعود إلى كتب الرافعى بالمراجعة فيستنبئها التفصيل والشرح ، وبذلك يقع على مادّة تمدّه فى دراسة فنون الأسلوب ، وكيف يتوجهُ بفنّ الكاتب ، وكيف يتصرف فيه الكاتب بحسٍّ من قلبه لا يخطىء أن يجعل المعنى واللفظ سابقين إلى غرض متواطئين على معنى لا يجوران فيجاوزانه أو يقعان دونه .

رحمة الله عليه ، لقد شارك الأوائل عقولهم بفكره ، ونزع إليهم بحنينه ، وفلج أهلَ عصره بالبيان حين استعجمتْ قلوبهم وارتضخت عربيتُهم لُكنةً غير عربية ، ثم صار إلى أن أصبح ميراثًا نتوارثه ، وأدبًا نتدارسه ، وحنانًا نأوى إليه .

رحمة الله عليه !

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله وَحْدَه لا شريكَ له ، أَنْزَل الكتابَ بالحقّ ، لا يأتيه الباطلُ من بين يدَيْه ولا من خَلْفِه . وصلّى الله على خِيرتِهِ مِنْ خَلْقِه ، محمّدٍ رسولِ الله ﷺ تسليما كثيراً ، بلَّغَ الرسالةَ ، وأَدّى الأمانةَ ، وترَكَ الناس على المَحَجّةِ الواضحة بِنُورِ القرآنِ الذى لا يَخْبو نُورُه ، وضياءِ السُنَّةِ التى لا يَخْفُتُ ضِياؤها .

وبعدُ :

فماذا يقول القائل فى عَمَلٍ قام به فَرْدٌ واحِدٌ ، لو قامتْ عليه جماعةٌ لكان لها مَفْخَرةً باقيةً ؟ فمن التواضُع أَنْ يُسَمَّى هذا العملُ الذى يَعْرِضُه عليك هذا الكتابُ « مُعْجَمًا نَحْوِيًّا صرْفيًا للقرآن العظيم » .

فمعلومٌ أَنَّ جُلَّ اعتمادِ المعاجم قائمٌ على الْحَصْرِ والترتيبِ .

أمّا هذا الكتاب ، فالْحَصْر والترتيب مُجَرَّد صورةٍ مُخطَّطة يعتمِدُ عليها .

أمّا القاعدة العُظْمى التى يقوم عليها ، فهى معرفةٌ واسعةٌ مستوعِبةٌ تامّةٌ لدقائِقِ عِلْم النحوِ ، وعِلْم الصرفِ ، وعِلْم اختلافِ الأساليب .

ولولا هذه المعرفةُ لم يَتَيَسَّرْ لصاحبِهِ أَنْ يوقِّع فى حصْره من حروف المعانى وتصاريفِ اللغة على أبوابها من علم النحو ، وعلم الصرف ، وعلم أساليب اللغة .

وهذا العملُ الجليلُ الذى تولّاه أستاذنا الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة والذى أَفْنَى فيه خمسةً وعِشرين عاما طِوالًا ، والذى يَعْرِض عليك منه هذا القسمَ الأوّلَ إنما هو جُزْءٌ مِنْ عَملٍ ضَخْمٍ لم يَسْبِقْه إليه أحدٌ ، ولا أظنّ أنّ أحدًا من أَهْلِ زماننا كان قادرًا عليه بمفرده . فإنّ الشيخ قد أُوتى جَلَدًا وصبْراً ومعرفة ، وأمانةً فى الاطّلاع ، ودِقَّةً فى التحرّى لم أَجدها متوافرةً لكثير ممّن عرفت .

---

* هذا التصدير كتبه الأستاذ شاكر فى الجزء الأول من « دراسات لأسلوب القرآن الكريم » للشيخ العلامة محمد عبد الخالق عضيمة . طبع مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٧٢ .

وحروف المعانى التى يتناولها هذا القسمُ الأوّلُ من جَمْهَرَةِ علم القرآن العظيم (١) ، أَصْعَبُ أبوابِ هذه الْجَمْهرةِ ؛ لكثرتها وتَداخُلِ معانيها . فقلّ أن تخلُوَ آيةٌ من القرآن العظيم من حرْفٍ من حروفِ المعانى .

أمّا المشقّةُ العظيمةُ ، فهى فى وجوهِ اختلافِ مواقِعِ هذه الحروفِ من الْجُمَلِ ؛ ثمّ اختلافِ معانيها باختلافِ مواقِعِها ، ثمّ ملاحظةِ الفروقِ الدقيقة التى يَقْتضيها هذا الاختلافُ فى دلالته المؤثِّرةِ فى معانى الآيات . وهذا وَحْدَه أساس عِلْمٍ جليلٍ من علوم القرآن العظيم .

وسترى فى هذا القسم العَمَلَ المُتْقَنَ الذى تولّاه أستاذنا الجليل ، مواضِعِ كثيرة من الاستدراكِ على النحاة منذ سيبويه إلى ابن هشام ، ولكن ليس معْنَى هذا أن نَبْخَس الشُّيُوخَ الأوائلَ نَصِيبَهم من التّفوُّقِ الهائلِ الذى يُذْهِلُ العقول ، ولكن مَعْناه أنّ الأساس الذى أَسَّسوه فى أزْمِنَتِهم المتطاولةِ كان ينْقُصُه هذا الْحَصْرُ الدقيق لكلِّ مافى القرآن العظيم من حروفِ المعانى ، وكان هذا الْحَصْر خارجا يومئذٍ عن طاقَتِهم ، فإنّ الذى أعان عليه هو الطباعةُ التى استحدثت فى زماننا . والناظر فى كُتُبِ القدماءِ لا يُخطئه أن يرى أنّهم قاموا بِحَصْرٍ غيرِ تامٍّ ، بيْدَ أنّ هذا القَدْرَ الذى قاموا به هو فى ذاته عَملٌ فوق الجليلِ وفوق الطاقةِ .

ويظنّ أستاذنا الشيخ عضيمة أنّ الأوائلَ قد شَغَلَهم الشِّعْرُ عن النظَر فى شواهدِ القرآن العظيم ، وأظنّ أنّ الذى تولّاه أستاذنا من حصْرِ هذه الأشياءِ فى القرآنِ العظيم ، وتنزيلها فى منازِلها من أبواب علْم النحو وعلْم الصرف ، وعلْم أساليبِ اللغة ، مقدّمةٌ فائقةُ الدلالة ، لعَملٍ آخر ينبغى أن تتولّاه جماعةٌ منظَّمةٌ فى حصْرِ مافى الشِّعْرِ الجاهلىّ والإسلامىّ من حروفِ المعانى ، ومن تصاريفِ اللغة ، ومن اختلافِ الأساليب ودلالتها . والذى ظنّ الأستاذ أنّ القدماء قد فَرَّغوا هِمَمَهُمْ له ، هو فى الحقيقة ناقصٌ يحتاج إلى تمامٍ ، وتمامه أنْ يُهيِّئَ الله للناس منْ يقوم لهم فى الشِّعْرِ بمثلِ ماقام به هو فى القرآن العظيم .

---

(١) « الجمهرة » : هذه اللفظة وضعتها لما نسميه فى هذا الزمان « دائرة المعارف » أو « الموسوعة » (شاكر) .

وإذا تمّ هذا كما أتمّ الشيخ عَملَه فى القرآن العظيم ، فعسى أن يكونَ قد حان الحِينُ للنظَرِ فى « إعجاز القرآن » نظرًا جديدًا ، لا يتيسّر للناس إلا بعْد أن يَتِمّ تَحليلُ اللغةِ تحليلا دقيقاً قائمًا على حصْرِ الوجوهِ المختلفة لكلِّ حرْفٍ من حروفِ المعانى ، وتصاريف اللغة . لأنّ هذه الحروفَ وهذه التصاريف ، تُؤثِّر فى المعانى ، وتُؤثِّر فى الأساليب ، وتُحدِّد الفُروق الدقيقةَ بين عبارةٍ وعبارة وأَثَرها فى النفْسِ الإنسانيّة وأَثَر النفْسِ الإنسانيّة فيها ، وفى دلالاتها .

وإذا كان أستاذنا الجليل قد تواضع فظنّ أنّه قد وضع أساساً عِلْميًّا ثابتًا للحكْم على أساليب القرآن ، وموقعها من النحو والصرف ، فإنى أظنّ أنّه قد فات ذلك وسبَقه ، فهيّأ لنا أساسًا جديداً للنظر فى « إعجاز القرآن » نظرةً جديدةً تُخْرِجه من الْحَيِّز القديم ، إلى حيِّزٍ جديدٍ يُعين على إنشاءِ « علم بلاغة » مسْتَحْدَثٍ . فإنّه مهما اختلف المختلفون فى شَأْنِ « البلاغة » فالذى لا يمكن أن يدْخلَه الاختلافُ هو أَنّ تركيبَ الكلام على أُصولِ النحو والصرف ، هو الذى يُحْدث فى كلامٍ ما ميزةً يفوق بها كلامًا آخر . وهذا لا يتيسَّر معْرِفَتُهُ إلّا بتحليلِ اللغةِ وتحليلِ مفرداتها وأدواتها ، وروابطها ، التى هى حروف المعانى ، عَملٌ لا يُنْتَهى فيه إلى غاية ، إلّا بعد الْحَصْرِ التامِّ للغة وتصاريفها ، ولا سيما حروف المعانى ، وبعد معرفةِ الفُروقِ الدقيقةِ التى تُحدثها هذه الحروفُ فى مواقعها ، وبعد معرفةِ أَثَرِ هذه الفروقِ فى تفضيل كلامٍ على كلام .

والشيخ – حفظه الله – لم يترك مجالا للاستدراك على عمله العظيم . فكلّ ما أستطيع أن أقولَه ، إنّما هو ثَناءٌ مسْتَخْرَجٌ من عَملٍ يُثْنى على نفْسِه ، ولكن بقى ما نتهاداه فى هذه الحياة الدنيا ، وهو أن أدعُو الله له بالتوفيق ، وأن يزيدَه من فَضْله ، وأن يُعينَه على إتمامِ مابدأ ، وأن يجعل هذا العمل ذخيرةً له يومَ لا ينفع مالٌ ولا بنون .

* * *

ذكريات مع محبى المخطوطات

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده ، وصلى الله على سائر الأنبياء منذ آدم إلى عيسى بن مريم - عليهم السلام .

لست خطيبا ولا متكلما وإنما أنا كاتب . أعبر باللسان وأصوغ بالقلم . وقد جئت ولم أُعِدّ شيئا لأقوله فى هذا المؤتمر . ولما بقيت أياما فى تعب شديد - حاولت أن أكتب - والموضوع كما تعلمون متعلق بالمخطوطات - فجرى قلمى بما لا أستطيع أن أحدثكم عنه . بعد أن كتبت أوراقا وجدتنى أتحدث عن نفسى ، لا عن المخطوطات . والمضطر يركب الصعب من الأمور . وأنتم قد جئتم هنا لتقعوا فى الاضطرار ، لأنكم تريدون أن تسمعونى ، وأنا جئت مضطرا لأن الشيخ أحمد زكى يمانى استخرجنى من بلادى ، ومن بلاد أحبها ، لا أحب أن أفارقها إلى بلاد بينها وبين أمتى العربية والإسلامية ثأر قديم جدا . جئت كارها ، ولكن جئت أيضا مطيعا لصداقة عزيزة علىّ ، لا أستطيع أن أتخلى عما تطلبه منى . والكلمة التى كتبتها لا تصلح للسماع ، لأنى أستغرق صفحة أو صفحتين تقريبا فى الحديث عن نفسى ، وعن تاريخى ، وعن نشأتى ، لأقول أنى بالتجربة انتهيت إلى أننا فى زمان الادعاء والتظاهر فيه هما الأصل . فإذا أنا تحدثت عن المخطوطات فى حضرة الأساتذة صلاح المنجد والشيخ حمد الجاسر ، ممن لهم خبرة ، فإنما أنا مدع لا أكثر ولا أقل . وبضاعتى فى شأن المخطوطات بضاعة مُزجاة . نعم نشأت من صغرى فى الحادية عشرة والثانية عشرة ، على يد رجل كان خبيرا بالكتب وهو أمين أفندى الخانجى . صحبته طويلا ولكنه لم يستطع لا هو ولا من سألتهم فيما بعد ، لم يستطع أحد منهم أن يعدنى لأن أكون من

---

* أهمية المخطوطات الإسلامية : أعمال المؤتمر الافتتاحى لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامى ، لندن ١٩٩٢ ، ص ٢٣ - ٢٨

الرجال العاملين فى ميدان المخطوطات العربية ، لأن هذا الميدان محتاج إلى صفات معينة وأنا لا أملك من هذه الصفات شيئا . نعم قد نشترك فى الأصل ، ولكن طبيعتى لا تستطيع أن تخضع لغير ما أردته أنا وما اهتممت به . وسأدع الكلام الذى كتبته جانبا لأنه فى الحقيقة لا يستحق أن يُقرأ فضلا عن أن يُسمع على ملأ من العلماء والفضلاء كانوا يتوقعون منى شيئا ، ويطلبون منى فائدة ، ويظنون بى علما ، وأنا لست من العلم فى شىء . بل أنا كما يقول أبو العلاء :

مَن يَبْغِ عندى نَحْوا أو يُرِد لغةً — فما يُساعف مِن هذا ولا هذِى
يَكفيكَ شرا من الدنيا ومَنْقَصَةً — ألا يَبِينُ لك الهادِى من الهاذِى

فأرجو وقد جئت من بلاد بعيدة أتوكأ على عصا بيمينى وأعتمد على ابنتى بشمالى - ولكن بين ضلوعى نار لم تنطفىء بعد من بقية شباب ذهب - وسأختصر كلامى وأقصره على رجال ممن عرفتهم فى مجال المخطوطات . وهم جميعا يشتركون فى صفة واحدة يعرفها صلاح المنجد وحمد الجاسر - يعرفونها فى أنفسهم . ولأن طول مصاحبتى لهؤلاء الرجال لم تكن رغبة فى الاستفادة من علمهم فى المخطوطات ولكن كانت رغبتى فى مراقبتهم : كيف يتعبون وكيف يعملون .

فمن هؤلاء هذا الذى ذكرته لكم والذى نشأت على يديه ، وهو أمين أفندى الخانجى . وقد حدثنى أنه مِن حَىّ بحَلَب ، وكان قد شَدا شيئا من العلم - قليلا جدا من العلم . وكانت له رغبة فى أن يكون عالما ، ولكنه كان صغيرا جدا ، وعلى قدر بسيط جدا من المعرفة .ففى تجواله فى المنطقة التى يسكنها رأى النساء يوقدن المواقد بأوراق الكتب - بل ببعض الكتب المجلدة . وفجأة استيقظت نفسه ، فأراد منعهم [1] من أن يفعلوا ذلك ، فاستحطب لهم حطبا يوقدون به مواقدهم ، وأخذ منهم هذه الأوراق أو هذه الكتب التى كان بعضها مجلدا . واستمر على هذا دهرا ، وإذا عاد إلى بيته بهذه الأوراق كان يقرؤها ، وهو

(١) الحديث عن النساء ، ولكن الضمائر التى تشير إليهن جاءت بصيغة التذكير .

لا يستطيع أن يفك رموزها لكنه بالإصرار وبالحب وبالجذوة التى تتوهج فى قلبه ظل يزداد حرصا على هذه الأشياء ويجمعها .

ثم بعد أن شبّ عن الطوق ، رأى نفسه مغرما بحيازة هذه المخطوطات وبقراءتها دون أن يكون قاصدا للعلم ، وإنما هى محبة خالصة لهذا الذى يقرأه . فانتهى به الأمر بعد ذلك إلى أن أصبح أخبر الناس بالمخطوطات . عندئذ قرر أن يكون كُتْبيا أو ورَّاقًا . وأنا أشهدكم أن الجيل الذى نشأت فيه ، قد اعتمد اعتمادا كاملا فى كل فن على ما نشره أمين أفندى الخانجى . كل الكتب القديمة التى نشرها أصول لا يَستغنى عنها طالب علم . فكانت صناعته فى البحث عن المخطوطات ، هى أن يأخذها وينشرها . وفى ذلك الوقت كانت ثروته لا تحتمل أن ينفق على طباعة هذه الكتب ، فكان كلما طبع بضعة كتب أفلس . ثم تردد ذاهبا إلى تركيا ، إلى أن جاء إلى مصر . وبقيت أنا مع أمين أفندى الخانجى فى جو أشعر أن هناك ضوءا فى قلب هذا الرجل يضىء لى الطريق - لا طريق المخطوطات : بل أضاء لى طريق العلم .

ولى معه تجارب كثيرة ، منها تجربتى فى كتاب طبقات فحول الشعراء . كان عندنا فى مصر جمَّاع للكتب ثرِىّ تُركى لا يقرأ ولا يكتب اسمه طلعت باشا . كان يحب أن تكون له مكتبة كما لفاضل مكتبة ، ولأحمد تيمور مكتبة . أنفق على أمين الخانجى مايشاء ، فجال فى البلاد العربية ، وجاء إلى مصر ومعه كتب كثيرة أودعت الآن فى دار الكتب المصرية . فحدث أن كان يوم من الأيام ، كان معه صندوق فيه ورق دشت فأعطانى منه ورقة . وكنت حديث عهد بالعلم ، ولكنى كنت أيضا حديث عهد بكتاب طبقات فحول الشعراء لابن سلام ، فأخذت الورقة . قال لى : « إيه الكتاب ده ؟ » قرأتها ، ثم قلت له : « هذه طبقات ابن سلام » . وبدأنا نفرز هذا الورق إلى أن استخرجنا النسخة التى آلت فيما بعد إلى تشستر بيتى ، لأن أمين أفندى الخانجى باعها ليهودى كان يشترى منه الكتب ، فباعها هو الآخر لمكتبة تشستر بيتى .

ولى معه قصص كثيرة ولكن هذه قصة تخصنى ، لأنى نشرت هذا الكتاب

فيما بعد - بذلت فيه جهدى ، وأنا لا أحب أن أُسَمَّى محققا لأسباب كثيرة ، وإنما أنا قارىء كتب ولذلك لا أكتب على كتبى « حققه » فلان بل أكتب « قرأه » فلان ، لأن المطلوب من نشر الكتب هو أن يكون الكتاب مقروءا حسب موضوعه ، يهتدى الإنسان فى قراءته إلى المعنى الذى أراده مؤلفه . أما طبقات فحول الشعراء فأنا فى الحقيقة قرأته ثم شرحته شرحا وافيا . لأن هذا الكتاب عُمدة لا يَستغنى عنه طالب علم . وهو أول كتاب أُلِّف فى الإسلام فى طبقات الشعراء وفى النقد أيضا .

ثم ذهب أمين أفندى الخانجى رحمه الله ، وشببت عن الطوق ، وعرفت رجلا آخر كان عالما متمكنا من علوم لا يعرف أحد أنه متمكن فيها ، وهو أحمد تيمور باشا . كان فيما عرفته متمكنا من علم النحو تمكنا كاملا ولكنه لا يكتب فيه شيئا . لم يكتب فيه كلمة واحدة . فأحمد تيمور باشا كما وصفته - وهو عالم ناهيك من عالم - كان أحرص الناس على اقتناء المخطوطات ، يبذل فى سبيلها مالا كثيرا ، ولكن الذى لاحظته - ليس جمع الكتب - الذى لاحظته شيئا آخر وهو أنه إذا أخذ الكتاب بين يديه ، تغيرت أسارير وجهه واستضاءت ، وكأن نورا قد سطع بمجرد إمساكه المخطوط ، إذا جاءه أمين أفندى بمخطوط جديد . شىء هائل ، تحس أن هذا الرجل ليس إنسانا - تتغير صورته من إنسان جالس يتكلم ، إلى إنسان مأخوذ ومضىء فى وقت واحد ، وتبرق عيناه وكأنها لؤلؤة مضيئة أو درة يتيمة .

والرجل الثانى الذى عرفته ولقيته لماما هو أحمد زكى باشا شيخ العروبة . ولم يكن فى مثل علم تيمور باشا . ولكنه كان أيضا محبا للكتب ، فالصورة التى أراها فى تيمور أراها فى أحمد زكى . وكانا فى حلبة المخطوطات يتسابقان ، كلاهما يتتبع عمل الآخر وما اقتناه ويريد أن يفوقه . ولكن يختلف الخُلُقان : تيمور باشا كان سخيا لا يضن على أحد بشىء . أما أحمد زكى فكان ضنينا بالطبع - لا أريد المذمة - كان ضنينا وكان لا يتورع عن سرقة الكتاب . ومن الطرائف أنه فى آخر حياته أوقف مكتبته ونقلت إلى مدرسة الغورى القريبة من الأزهر ، وعُيِّن لها

صديق لنا كان أيضا محبا للكتب هو الشيخ محمود زناتى ، فأخبرته عن خُلق زكى باشا أنه يسرق الكتب ، فحاذِرْ . فقال : « كيف يعنى ؟ كيف يسرق الكتب ؟ » قلت : « طَيِّب ياشيخ محمود ، جرِّب بنفسك » . فحدثنى أن أحمد زكى باشا غافله فى يوم من الأيام وأخذ كتابا ووضعه تحت إبطه وأخفاه - فقال له الشيخ محمود عند انصرافه : « تعالى ياباشا - طلع الكتاب » . يسرق نفسه ! كانت أخلاقا ظريفة .

ولقيت رجالاً كثيرين ممن يحبون المخطوطات بشغف زائد ولكن كان أغربهم رجل طويل القامة مستقيم . هذا لم يكن متعلما تعلُّما كافيا لكنه كان يجالس العلماء . وممن جالسهم طويلا وأحبهم الشيخ زاهد الكوثرى رحمه الله وكان علاّمة خبيرا بالكتب ، حافظا أسماءها ومواقعها ، فاكتسب منه رشاد [١] ، لأنه كان أيضا محبا للكتب . كان رشاد فقيرا فكان يدور على المطابع كلما رأى كتابا يُطبع أخذ منه ملزمة ، فأخيرا انتهى إلى حب الكتاب المطبوع - وكان أيضا له ذاكرة قابضة باسطة لا تترك شيئا أبدا ولذلك كان يمشى بيننا وكأنه فهرس كامل لمطبوعات العالم . وصحبناه طويلا إلى أن قضى نحبه رحمه الله .

وهكذا كان ينبغى أن أقدم رجلا عظيما أيضا وهو الشيخ محمد عبد الرسول . كان مديرا للمخطوطات فى دار الكتب . وكان رجلا صامتا لا يتكلم . فإذا تكلم - إذا سألته سؤالا - تفجر بعلم واسع يستغرق كل هذه الكتب . لا يوجد فى دار الكتب كتاب مطبوع لا يعرفه ، ولا مخطوط لا يعرفه . وكان محبا أيضا للمخطوطات وحريصا عليها أشد الحرص ، وأنا إلى الآن لا أمسك مخطوطا حتى أذكر هذا الرجل ، لأنه علّمنى شيئا كثيرا جدا - أدناه أنه علمنى فروق الخطوط وأزمنتها سواء كانت مشرقية أو مغربية . لم يكن هذا همى ، ولكن أحببت هذه المعرفة بحبى للشيخ عبد الرسول . تعلمت منه كيف أحكم على هذا المخطوط - كُتِب فى القرن الكذا أو الكذا ، خطوط متنوعة ، خطوط البغداديين غير خطوط

(١) يعنى الأستاذ رشاد عبد المطلب ، رحمه الله ، توفى سنة ١٩٧٥ .

المصريين . وكل هذا يعرفه الشيخ عبد الرسول . تعلمت منه شيئا كثيرا أدناه هذا العلم : علم معرفة الخطوط وأزمانها ، وشغلت به . ولكنى كنت أيضا فى شىء آخر ، ولقد وصفت نفسى ، ولا أحب أن أعيد ما كتبت ، وصفت نفسى : ماذا كنت أريد أنا من هذه الدنيا أو من هذا العمل ؟ فكان للشيخ عبد الرسول أثر عظيم فى نفسى فى معرفتى بالكتب وحبى للمخطوطات . لا حُبَّ جمع ولا شراء ولا اقتناء . مكتبتى من أكبر المكاتب الخاصة فى مصر ولكن ليس فيها كتاب مخطوط . الأشياء التى أريدها أصورها من دار الكتب أو الجامعة العربية – والشيخ حمد أكرمنى كثيرا بصور من مخطوطات ودلنى عليها ولم أكن أعرفها ، لأنى فعلا غير متتبع لشأن المخطوطات ولكن قرأت تراجم الأمة والعلماء وأعرف هذا كله – منها كتاب هنا فى دار المتحف البريطانى .

الشيخ حمد جاءنى بهذه النسخة لأحققها ، وطبعتُ منها جزءا واحدا من « أنساب قريش » – وهى نسخة فريدة – مع أن صاحب فتح البارى ، الإمام ابن حجر ، رأيتُ فى شرحه للبخارى أنه راجع ست نسخ من « جمهرة نسب قريش » ليقف على نسب جاء فى أحاديث رسول الله ﷺ – ست نسخ فى القاهرة فى القرن السابع ، أين ذهبت هذه ؟

هذه خطرات مفككة ، ولكنى عرفت هذه الأشياء كلها عن طريق رجال صحبتهم وعرفتهم – منهم الشيخ حمد – ومنهم علامتنا صلاح المنجد . عظام لم يبق منهم إلا هذه البقية . كان من أغرب الناس أيضا الشاعر الشيخ عبد المطلب الأستاذ بدار العلوم – كان له اهتمام غريب – وهو شاعر – سموه « الشاعر البدوى » من تقليده لشعر القدماء – ولكنى حين زرته فى بيته وجدت عنده صوانا كاملا من مخطوطات فى علم القراءات فقط ، مع أنه شاعر ، وكان لا يُعْرَف عنه هذا – لا يعرفه عنه غيرى . كان أكبر جزء من مكتبته فى علم القراءات القرآنية وحده .

ثم الفضل الأكبر للرجل الثانى فقد كان شيخى وأستاذى الذى علمنى العربية وهو الشيخ سيد بن على المرصفى . مات منذ دهر طويل ، أكثر من خمسة

وخمسين سنة . كان عالما لا يُبارى ، وكان فى حالة فقر شديدة فى أول أمره وهو عالم من علماء الأزهر . وكان فى أول أمره فقيرا شديد الفقر . وكرهه الأزهريون لأنه كان لا يدرس إلا الأدب ، كتاب « الكامل » للمبرد و« الحماسة » لأبى تمام ، فأغفلوه إلى أن جاء والدى وكيلاً للأزهر ، وكان يعرف فضل الشيخ المرصفى فبحث عنه . وأقص عليكم قصته كما رواها والدى : فى غرفه أو غرفتين فى حوارى الأزهر العتيقة عرف بيته وذهب إليه فوجده جالسا وحوله الكتب ومحيطا نفسه بدائرة من العسل حتى لا يزحف البق إليه . فعينه والدى مدرسا للأدب ، وأنا أدركت الشيخ عندما كنت طالبا فى المدارس الثانوية وصاحبته ، وهو الذى علمنى العربية وقرأت عليه كتاب « الكامل » للمبرد و« الحماسة » لأبى تمام وفصولا من « أمالى » أبى على القالى . هذا الرجل اشتغل أول أمره مصححا فى دار الكتب . وقد نشر كتابا واحدا وهو الجزء الأول من كتاب « الخصائص » لابن جنى ، وهى الطبعة الأولى ، قبل أن يطبعه كاملا الشيخ النجار فى ثلاثة أجزاء . فهذا الرجل بقى فى دار الكتب سنين يشتغل مصححا وكانت له خبرة بجميع كتب الأدب التى كانت فى دار الكتب ، وكان أيضا لا يحب أن يبوح بعلمه – أشياء معينه لا يخبر أحدا بها . مما قرأته عليه فى شرح كتاب الكامل أنه رجع إلى مخطوطة فى دار الكتب من ديوان ابن مقبل . لما توفى الشيخ ، بحثت عن هذه النسخة فى دار الكتب فلم أهتد إليها إلى هذا اليوم .

عندى كلمة أقولها علانية أمامكم جميعا : إن هذه المخطوطات التى يراد فهرستها فى مثل هذه الدول – الدول التى نحن فيها الآن – يصح أن تُسْتَرَدّ . فأنا عرفت من والدى – الذى جاء من الصعيد إلى القاهرة فى أواخر القرن الثالث عشر الهجرى – أن مكتبة السلطان حسن كانت أكبر المكاتب فى مصر ، وكان الأمين الذى يحرسها واحد تاجر قصب ، له دكان تحت درج المسجد ، وكانت الأعاجم تأتيه فى لباسهم وزيهم يعطون له ملاليم ، فيدخل المسجد ويأتيهم بالكتب ، إلى أن بقيت مكتبة السلطان حسن خاوية على عروشها . كنت أحب أن نبدأ فعلا فى حركة لاسترداد هذه المخطوطات . لابد من استردادها اليوم

أو غدا . قال شوقى لكارنافون الذى سرق نصف ما أخرجه من قبور الملك توت عنخ آمون :-

فمَنْ سَرَقَ الخليفةَ وهْوَ حَيٌّ   يَعِفُّ عن الملوكِ مُكَفَّنِينا ؟

* * *

[تعقيب]

شىء مخجل ، شىء مخجل جدا ، أن يكون أول ما أكتبه لمجلة « العربى » ، متعلقا بكلام نشر بها ، وأن يكون هذا الكلام مما لا يُحسن السكوت عنه ، لا لأنه يتعلق بى ، بل لأنه يعطى قارىء هذه المجلة المتزنة الواسعة الانتشار ، معلومات أقلّ مايقال فى شأنها إنها خطأ وإنها مضللة وقارىء مجلة العربى - كما أعلم - يثق ثقة مطلقة بما تمده به من معارف ومعلومات لأنه كان قد تعود ذلك منها منذ سنين ، فأنا أخشى أن يكون كلامى هذا ، مما يزعزع ثقة قارئها بها ، فلذلك أحب أن أقدم بين يدى كلامى ، عذر المجلة فى نشر مثل هذه الأخطاء .

فهذه المجلة ، كما تحترم قراءها ، تحترم أيضا كُتابها ، وُتحسِن الظن بهم ، وأن هؤلاء الكُتاب لا يقدمون إليها إلا خلاصة صحيحة لعلمهم . وأنا على ثقة من أن جهازها لا ينشر كل ما يكتبه إليها الكاتبون ممن هبَّ ودب ، بل تتحرى أن تنشر مايكتبه المعروفون المشهود لهم بالأمانة والتمحيص ، وعلى رأس هؤلاء - بطبيعة الحال - حملة شهادة الدكتوراه ، الذين قطعوا مرحلة طويلة فى ممارسة علومهم ، وتمرسوا بالدقة والأناة والأمانة فيما يبحثون ، وفيما يكتبون . وكاتب هذه المقالة التى نشرتها مجلة العربى ، حامل لهذه الدرجة العلمية الرفيعة ، فجهاز المجلة لا يستطيع أن يفترض الشك فيما يكتب ، بل إن التجربة ، تدلهم على أن حَمَلة هذه الدرجة العلمية أمناء فيما كتبوا قديما ، وفيما يكتبون لها اليوم ، فأجازوا المقالة وهم على ثقة من أن كاتبها لم يخط حرفا مما كتب ، إلا بعد أن مرّ ماكتبه بمرحلة التمحيص : الأمانة والإعداد السليم ، كما عوّدهم بقية الأساتذة الكُتاب الذين ينشرون فيها ما يكتبون .. ولكن لكل جواد كبوة . فهذا عذر مقبول إن شاء الله .

---

* مجلة « العربى » ، العدد ٢٨٤ - يوليو ١٩٨٢ ، ص ١٨ - ٢٤ . ولم يضع لها الأستاذ شاكر عنوانا ، فجعلته كما ترى . وحق موضع هذه المقالة أن يكون بعد مجلة « الهلال » ، ولكننى لم أحصل على المقالة إلا بعد طبع جميع المقالات ، ولو جعلتها فى حاق موضعها لأدى ذلك إلى إعادة ترقيم صفحات المقالات التى تتلوها ، وأيضا صفحات فهرس الأعلام ، وهذا أمر فيه من المشقة مافيه .

كلام منقول بنصه

كتب الدكتور عبد العزيز المقالح ، مقالا فى عدد شهر جمادى الآخرة سنة ١٤٠٢ (إبريل سنة ١٩٨٢) ، بعنوان « دفاع عن العقل والضمير العربيين : طه حسين ، والشك على الطريقة الأزهرية » ، وهو يفتتح هذه المقالة ، بأنها تحية للدكتور طه فى ذكراه الثامنة ، وأنها ليست دفاعا عنه ضد الاتهامات الباطلة الكثيرة ، ولا دفاعا عن صمت تلاميذه المنتشرين على طول الساحة العربية إزاء هذا الهجوم ، ولكنها محاولة متواضعة للدفاع عن العقل العربى والضمير العربى ، وعن بوادر النهضة الفكرية والثقافية ، وعن ذلك الرجاء الذى كاد يقترب ثم ابتعد ، ويوشك الآن على الانطفاء ! هذا نص مقدمته . وهذا كلام حسن ، ونية أحسن من الكلام . (ص ٥٤ من مجلة العربى) .

ولكنه لم يكد يتجاوز هذه المقدمات حتى قال (ص : ٥٥ من المجلة) ما يأتى :

« ومن بين الاتهامات المبالغ فيها ، والمسئول عنها طه حسين التهمة الثقيلة التالية : (إذا كان هناك تخريب فى الثقافة المصرية ، فإن المسئول عن هذا التخريب هو طه حسين ، لأن تشككه فى الثقافة العربية ، قد أحدث نوعا من التفريغ فى العقل العربى) » ، فوضع الدكتور المقالح هذا الاتهام بين قوسين ، ومعنى ذلك عند كل قارىء أنه كلام منقول بنصه ، أو على الأقل تلخيص أمين لكلام مكتوب منشور ، قرأه الأستاذ الدكتور ولخصه بأمانة . هذا واضح فيما أظن ، ولا يختلف عليه أحد . ثم قال بعقب هذا الكلام المحفوف بالقوسين :

« الذى أطلق دخان هذه التهمة ، أستاذ جليل ، وباحث يحترم قراءه ، ويحترمه قراؤه ، وهو الأستاذ محمود محمد شاكر . وهى تهمة تعطى لطه حسين من التأثير السلبى والخطورة السلبية ، أكثر مما تعطيه للاستعمار والصهيونية وقوى التخريب المختلفة . وهى تمنح ذلك الشيخ الضرير قدرة خارقة لم تكن عفاريت الأساطير فى القصص القديمة تمتلك بعضا منها ، وفى تقديرى أن مثل هذه المبالغات فى إلقاء التهم ، وفى هدم الحسنات والسيئات معا ، هى التى تشكل

بحق نوعا من التفريغ فى العقل العربى المعاصر ، وتجعل القارىء العربى الذى لم يعد يكتفى بتكوين معارفه الثقافية ، من كتابة ما يكتبه الأستاذ شاكر وأمثاله ، تجعله حائرا متشككا غير قادر على المقارنة بين فكر رافض لا يقوم على أساس من البحث والتمحيص ، وبين فكر لا يتوقف عن الجدل حول أغلب الأفكار المطروحة من قبل العصر ، بين الدعوة إلى الغربة الروحية والعقلية ، وبين الاكتفاء بالخواء العقلى والروحى » .

وأنا قد نقلت هذا الكلام بنصه ، لأنه كلام لا يحتمل التجزئة ، لتناسقه أولا ، ثم لأنها عادتى فى وضع النصوص بين يدى من يقرأ كلامى ، بلا عبث ، بلا تحريف . عادة يعرفها عنى كل من قرأ ما أكتب .

فى الطبعة الجديدة « للمتنبى »

وقبل كل شىء ، فليس من عادتى أيضا أن أرفع الناس فوق منازلهم ، ولا أن أضعهم دون منازلهم ، لا نصا بكلام أكتبه ، ولا استنباطا يمكن أن يستنبطه قارىء لما أكتب ، إلا أن يتوهم متوهم أشياء ، فأنا بالطبع غير مسئول عن هذا التوهم . كل ما أملك هو قلم أعبّر به عن رأى أكتبه ، أكتبه بألفاظ محددة صريحة ، بلا رموز ولا إشارات ولا مخاتلة . هذا كل ما أملك ، وهذا كل ما سأفعله هنا الآن ، لأنه غاية قدرتى .

فإذا جاء كاتب ، كالدكتور المقالح هذا يقول إنى أتهم الدكتور طه بتهمة تعطيه من التأثير أكثر مما تعطى للاستعمار والصهيونية وقوى التخريب المختلفة ، وتمنحه قدرة خارقة لم تكن عفاريت الأساطير تملك بعضاً منها فهذا الجائى ، بلا شك عندى ، لم يقرأ لى شيئا قط ، أو قرأ ولم يفهم ، أو فهم شيئا عن طريق التوهم ، لا عن طريق الاستنباط من لفظى وكلامى . فأنا قد عرفت الدكتور طه وقرأت له منذ كنت صغيرا فى الرابعة عشرة من عمرى سنة ١٩٢٣ م ، إلى أن توفى سنة ١٩٧٣ م ، عرفته قارئا وتلميذا له فى الجامعة ، ثم رجلا بينى وبينه من المودة ، مع بعد الشقة بيننا والاختلاف ، زمنا أطول من مدة القراءة والتلمذة . فليس إذن بمستساغ ولا معقول أن أخالف عادتى فأرفعه فوق منزلته عندى ،

ولا أن أضعه دون منزلته فى نفسه ، وأنسب إليه هذه الخوارق التى ذكرها الدكتور المقالح . لا أدرى كيف توهم الأستاذ الدكتور هذا التوهم ! هذا شىء !! .

أما « التهمة » التى ذكرها ووضعها بين الأقواس ، فهة إشارة إلى ماكتبته فى مقدمة كتابى « المتنبى » ، الذى كتبته قديما سنة ١٩٣٦ ، فلما أعدت طبعه سنة ١٩٧٧ ، كتبت هذا المقدمة وسميتها « قصة هذا الكتاب - لمحة من فساد حياتنا الأدبية » ، وتعرضت فيها لما سميته « التفريغ » وهو اللفظ الموجود فى التهمة التى بين الأقواس .

وأنا مضطر هنا أن أتعرض لبيان مافى هذه المقدمة ، لأنها هى التى جلبت علىَّ هذا السَّيل من الألفاظ التى استعملها الدكتور المقالح ، وأعطت قراء مجلة العربى ، معلومات لا أصل لها عندى ، أى فيما كتبت مطبوعا منشورا فى كتاب !!

بدأت هذه المقدمة من ص ٩ إلى ص ٢٦ ، وفيها قصتى مع الدكتور طه ، وكتاب الشعر الجاهلى ، وأنا طالب فى الجامعة وتلميذ للدكتور طه ، حتى تركت الجامعة فى سنة ١٩٢٨ ووصفتُ الدكتور طه بألفاظ صريحة بلا عبث ولا مخاتلة ، وليس فى هذا القسم ذكر لما سميته « التفريغ » .

ثم قطعت هذا الجزء من المقدمة ، وابتدأت فى حديث آخر من ص ٢٧ إلى أواخر ص ٣٩ وبدأت هذا الفصل هكذا !

« ومرت الأيام والليالى والسنون ، مابين سنة ١٩٢٨ ، وسنة ١٩٣٦ ، وهى السنة التى كتبت فيها هذا الكتاب « المتنبى » ، وهمى مصروف أكثره إلى قضية الشعر الجاهلى ، وإلى طلب اليقين فيها لنفسى ، لا معارضة لأحد من الناس (وأعنى الدكتور طه بالطبع) . ومشت بى هذه القضية فى رحلة طويلة شاقة ، ودخلت بى فى دروب وَعِرة شائكة ، وكلما أوغلت ، انكشفت عنى غشاوة من العمى ، وأحسست أنى أنا والجيل الذى أنا منه ، وهو جيل المدارس المصرية ، قد تم تفريغنا تفريغا يكاد يكون كاملا من ماضينا كله ، من علومه وآدابه وفنونه . وتم أيضا هتك العلائق بيننا وبينه ، وصار ما كان فى الماضى متكاملا متماسكا ،

مِزَقا متفرقة مبعثرة تكاد تكون خالية عندنا من المعنى ومن الدلالة ، ولأنه غير ممكن أن يظل الفارغ فارغا أبدا ، فقد تم ملء الفراغ بجديد من العلوم والآداب والفنون ، لاتمت إلى الماضى بسبب ، وإنا لنستقبله استقبال الظامىء المحترق قطراتٍ من الماء النمير المثلج » .

وفى خلال هذه الأعوام تبين لى أمر كان فى غاية الوضوح عندى ، وهو قصة طويلة قد تعرضت لأطراف منها فى بعض ماكتبت ، ولكنى أذكرها هنا على وجه الاختصار (مقدمة المتنبى ص : ٢٧) .

« الجيل المفرغ »

ثم انطلقت بعد ذلك أقص القصة منذ عهد محمد على . وحفيده إسماعيل ، حتى جاء الاحتلال الإنجليزى فى سنة ١٨٨٢ ، وبمجيئه سيطر الإنجليز سيطرة مباشرة على كل شيء ، وعلى التعليم خاصة إلى أن جاء دنلوب (فى ١٧ مارس ١٨٩٧) ليضع للأمة نظام التعليم المدمر الذى لا نزال نسير عليه مع الأسف إلى يومنا هذا (المقدمة ص ٢٨) ، ثم بينت وسائل التدمير التى ارتكبها الاستعمار فى حياتنا ، وما أدى إليه من التدهور المستمر المتتابع ، حتى قلت : « وكذلك كان مقدرا لجيلنا - نحن جيل المدارس المفرغ - أن يتلقى صدمة التدهور الأولى ، لأنه نشأ فى دوامة دائرة من التحول الاجتماعى والثقافى والسياسى (المقدمة ص ٢٦) . ثم ختمت هذا الفصل بقولى : « وفى ظل هذا كله - كما قلت - انتعشت الحياة الأدبية انتعاشا غير واضح العالم ... وأقول غير واضح المعالم ، لأن الأساتذة الكبار الذي انتعشت على أيديهم هذه الحركة (ومنهم بالطبع الدكتور طه وغيره) ، كانت علائقهم بثقافة أمتهم غير ممزقة كل التمزق ، أما نحن - جيل المدارس المفرغ - فقد تمزقت علائقنا بها كل التمزيق ، فصار ما يكتبه الأساتذة - فيما له علاقة بهذه الثقافة - باطلا أو كالباطل . فهو لا يقع منا ومن أنفسنا بالموقع الذى ينبغى له من الفهم ومن الإثارة ، ومن الترغيب فى متابعته ، ومن إعادة النظر فى ارتباطنا بهذه الثقافة . بل كان عند كثير من أهل جيلنا غير مفهوم البتة ، فهو يمر عليه مرورا سريعا لا أثر له ، أما الذى أخذه جيلنا عنهم ، فهو

الاتجاه الغامض إلى المعنى المبهم الذى تضمنته كلمة « التجديد » ، وأنى هذا الرفض الخفى للثقافة التى كان ينبغى أن ننتمى إليها ، وإلى الانحياز الكامل إلى قضايا الفكر والفلسفة والأدب والتاريخ التى أولع الأساتذة بتلخيصها لنا ، لكى نلحق بثقافة العصر الذى نعيش فيه ، وبمناهجه فى التفكير ، كما صوروا لنا ذلك فى خلال ما يكتبونه !! وغاب عن الأساتذة الكبار أن الزمن الدوار الذى يشيب الصغير ويفنى الكبير ، هو الذى سيتولى الفصل بينهم وبين أبنائهم الصغار الذين كانوا يتعلمون اليوم على أيديهم . والقصة تطول ، ومع ذلك فليس هذا مكان قصها على وجهها ، إذا أنا أردت أن أقيد ماكان ، كما شهدته فيما بين سنة ١٩٢٨ وسنة ١٩٣٦ ، بل إلى ما بعد ذلك إلى يومنا هذا » . (مقدمة المتنبى ص ٣٧ ، ٣٨) .

فهذا كما ترى – هو الفصل الذى جاء فيه ذكر « التفريغ » ، وهو شهادتى أنا على جيلى الذى أنا منه ، وهو جيل المدارس الذى فرغ من ثقافة أمته ، وتقطعت علائقه بينه وبين حضارتها على وجه بشع لا تزال آثاره هى الغالبة إلى يومنا هذا ، وكما ترى وكما تستطيع أن تتحقق ، ليس فيها ذكر للدكتور طه على الوجه الذى ذكره المقالح ، ومن أحب من القراء أن يرجع إليه ، فليرجع إليه ، أقول ذلك مخافة أن يفقد الثقة بما أقول ، كما سيفقد الثقة بأقوال الدكتور المقالح .

وبعد أن فرغت قلت مباشرة : « ومع ذلك ، فأنا أحب أن أقرر هنا حقيقة أخرى ، تعين على توضيح هذه الصورة التى صورتها ، وكنت أنا أحد شهودها سنة ١٩٢٨ – ١٩٣٦ ، فصورتها فيما سلف . فالدكتور طه حسين – وهو أحد الأساتذة الكبار – سوف يشهد فى سنة ١٩٣٥ شهادته هو ، من موقعه هو ، أى من موقع الأستاذية ، من وجهة نظره هو ، ومن دوافعه هو إلى الإدلاء بهذه الشهادة » (المقدمة ص : ٣٩) .

كتاب الشعر الجاهلى

ثم فى (صفحة ٤٠ من المقدمة) عدت فتعرضت لكتاب الشعر الجاهلى ، وأثره على جيلنا نحن ، جيل المفرغين ، وما ألقاه علينا وقاله الدكتور طه ، وزعم

أنه « منهج الشك » فقال فيما قال عن هذا المذهب بلفظه من كتاب الشعر الجاهلى « إن هذا المذهب سوف يقلب العلم القديم رأسا على عقب ، وأخشى - إن لم يمح أكثره - أن يمحو منه شيئا كثيرا » . وبينت ماقاله بعد ذلك مما يدل على الاستخفاف بكل شىء ، وقيدته بنصه من كتاب الشعر الجاهلى . ثم شهدت بعد ذلك شهادتى على الجيل الذى أنا منه فقلت :

« والاستخفاف الذى بنى عليه الدكتور طه كتابه معروف ، أما الذى كان يقوله فى أحاديثه بين طلبته ، فكان استخفافه عندئذ يتجاوز حده حتى يبلغ بنا إلى الاستهزاء المحض بأقوال السلف ، وأما الذى كان يدور بين طلبته الصغار « المفرغين » من ثقافتهم - كما قلت - فكان شيئا لا يكاد يوصف ، لأنه كان استخفاف جاهل واستهزاء خاو ، يردد ما يقوله الدكتور ، لا يعصمه ماكان يعصم الدكتور طه من بعض العلم المتصل بهذه الثقافة ، وعلى مر الأيام ، كانت العاقبة وخيمة جدا » (المقدمة ص : ٤٠) . ثم ذكرت كيف كانت العاقبة ، حين كبر هؤلاء الصغار ، وحاولو أن يزاحموا الأساتذة الكبار (كالدكتور طه) فى موقع الأستاذية فقلت : « ولكنهم لم يسيروا سيرة الأساتذة فى معالجة القديم .. بل كان الغالب على أكثرهم هو رفض القديم والإعراض عنه ، والانتقاص له والاستخفاف به ، وعندئذ أحس الدكتور طه بالخطر ، وهو الذى أضاء لهم الطريق بالضجة التى أحدثها كتابه ، فى الشعر الجاهلى » (المقدمة : ٤١) . ثم قلت بعد ذلك مباشرة :

« كان إحساس الدكتور طه بهذا الخطر الذى تولى هو كبر إحداثه ، ظاهرا جداً ، ففى يناير سنة ١٩٣٥ بعد تسع سنوات من صدور كتابه فى الشعر الجاهلى - بدأ ينشر فى جريدة الجهاد مقالات ، .. كان محصلها رجوعا صريحا عن ادعائه الأول فى سنة ١٩٢٦ ، الذى أعلنه فى كتابه ، وهو قوله : إن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهليا ليست من الجاهلية فى شىء ، وإنما هى منتحلة مختلقة بعد ظهور الإسلام ، فهى إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأصداءهم ، أكثر مما تمثل حياة الجاهليين ، وأكاد لا أشك فى أن مابقى من الشعر الجاهلى الصحيح قليل جدا ، لا يمثل شيئا ولا يدل على شىء » .

ثم عقبت على هذا الذى قلته بما يأتى : « قد بينت فى بعض مقالاتى أن الدكتور طه قد رجع عن أقواله التى قالها فى الشعر الجاهلى ، بهذا الذى كتبه فى سنة ١٩٣٥ ، وببعض ما صارحنى به بعد ذلك ، وصارح به آخرين ، من رجوعه عن هذه الأقوال ، ولكنه لم يكتب شيئا صريحا يتبرأ به مما قال أو كتب ، وهكذا كانت عادة الأساتذة الكبار ! يخطئون فى العلن ويتبرءون من خطئهم فى السر !! » .

ثم ذكرت ماقاله الدكتور طه فى مفتتح مقالاته التى كتبها ونشرها بعد ذلك فى حديث الأربعاء ، فى الجزء الأول منه ، عن شعر الجاهلية ، وذكر السبب الذى دعاه إلى كتابة ماكَتَب ، وهو ما صاغه فى محاورة بينه وبين صاحب له من جيلنا نحن ، يرفض الشعر القديم كله ، وصوّر إحساس هذا الجيل تصويرا كاملا ، ثم قال : « وقد تحدث إلىَّ المتحدثون بأن أمثال صاحبى هذا ، قد أخذوا يَكْثرون ، ويظهر أنهم سَيكْثرون كلما تقدمت الأيام » ، فقلت أنا تعقيبا على ذلك : « وصدق ظن الدكتور طه ، فقد كان ذلك ، وكان ما هو أبشع منه » (مقدمة المتنبى ص ٤١ ، ٤٢) .

ثم سقت شهادة الدكتور طه على جيلنا المفرغ ، وما كان من أمره وأمرهم ، منقولة من مقالاته فى سنة ١٩٣٥ ، والمنشورة فى حديث الأربعاء (فى ص ٤٣ - ٤٤) ثم قلت : « وليس من همى أن أفسر هذه الشهادة ، ولا أن أوضح مدى صدقها حيث صدق توقع الدكتور طه فى تكاثر عدد من وصفهم من « المثقفين » فى شهادته .. ولكن الذى يجب على أن أقول إن شهادة الدكتور على اختصارها ، إنما هى وجه آخر لشهادتى التى كتبتها هنا ، قالها هو من موقع الأستاذيه وقلتها أنا من موقعى بين أفراد جيلى الذى أنتمى إليه ، وهو جيل المدارس المفرغ من كل أصول ثقافة أمته ، وهو الجيل الذى تلقى صدمة التدهور الأولى ، حيث نشأ فى دوامة من التحول الاجتماعى والثقافى والسياسى ، الذى أشرت إليه آنفا (مقدمة المتنبى ص : ٤٥ ، ٤٦) .

هل يبقى الاتهام ؟

يستطيع الآن قارىء مجلة العربى أن يطمئن ، لأنى وضعت بين يديه قضيتى أنا صغيرا ، وقضية جيلى الذى سميته « الجيل المفرغ » ، وأن أمر « تفريغ » هذا الجيل الذى أنا منه من ثقافة أمته ومن أسس حضارته التى ينتمى إليها ، منسوب كله إلى الاستعمار وقوى التخريب المختلفة التى سيطرت عليه ، وعلى مجتمعه ، وعلى مدارسه ، ونشأته مفرغا غير قادر على مجرد الفهم لثقافة أمته العظيمة التى صار هو خلفا ، لا يطيق الصبر على ما تركه له السلف من آبائه ، لابل لعله يرفضه بتظاهر وتعالم وسخف أيضا . أليس هذا واضحا جدا فيما اختصرته لك بألفاظه من مقدمتى لكتابى عن « المتنبى » ، والتى جعلتها أساسا لقصة هذا الكتاب الذى نشرته فى يناير سنة ١٩٣٦ ، وجعلتها أيضا صورة لفساد حياتنا الأدبية ؟ أليس واضحا ؟

وهذا الجيل « المفرغ » ، هو الجيل الذى تلقاه الدكتور طه فى الجامعة منذ سنة ١٩٢٥ وأنا واحد منه ، فشهدت شهادتى عليه ثم قلت إن الدكتور - حين تلقى هذا الجيل المفرغ والأجيال التى تليه من المفرغين - أخطأ خطأ شنيعا ، حين قال له ما قال فى قضية الشعر الجاهلى ، وبالصورة التى قالها مثبتة فى كتابه الشعر الجاهلى ، وفى كتابه المعدَّل الأدب الجاهلى ، ثم تهوره (وأنا آسف لهذا التعبير ، ولكنى لا أجد غيره مناسبا) ، ثم تهوره حين طالبهم باتباع ما زعمه مذهبا وأنه هو الذى سوف يقلب العلم القديم رأسا على عقب ، « وأخشى - إن لم يمح أكثره - أن يمحو منه شيئا كثيرا » ، كما قال فى كتابه فى الشعر الجاهلى ص : ٣.

ثم قلت بوضوح إن الدكتور طه قد تبين هذا الخطر الذى تولى كبره ، بعد تسع سنوات لا أكثر ، فكتب أو أملى ، شهادة على هذا « الجيل المفرغ » ، بعد أن فارق الجامعة ، وبدأ يسامى الأساتذة الكبار ، وفيهم الدكتور نفسه ، ويجابهه برفض كل شيء . كتب الدكتور طه هذه الشهادة فى سنة ١٩٣٥ على هذه الأجيال المفرغة ، فكانت شهادة من أستاذ كبير ، شهدها من موقع الأستاذية ،

وكانت فحواها مطابقة لشهادة واحد من هذه الأجيال التى تلقت « التفريغ » فى نظام دنلوب ومدارسه ، شهدها من موقعه فى هذا الجيل « المفرغ » .

فهل فى شىء من هذا ما يدل على أنى وصفت الدكتور طه واتهمته ، بانه هو الذى فعل ذلك « التفريغ » ؟ وإذا كان الأمر الآن واضحا لقارىء مجلة العربى ، فماذا يقول لهذا الكاتب الذى يحمل شهادة الدكتوراه ، فيقول عنى إنى أول من أطلق اتهام الدكتور طه بتهمة وضعها بين قوسين ، هى : (إذا كان هناك تخريب فى الثقافة المصرية ، فإن المسئول عن هذا التخريب هو طه حسين ، لأنه بتشككه فى الثقافة العربية قد أحدث نوعا من التفريغ فى العقل العربى) ؟

وهذا الكاتب – كما قلت – بين ثلاثة أمور : إما أنه لم يقرأ لى شيئا قط ، وإما أنه قرأ ولم يفهم ، وإما أنه فهم شيئا عن طريق التوهم ، لا عن طريق الاستنباط من لفظى وكلامى . ولا أحب أن أدع قارىء مجلة العربى مترددا فى اختيار خصلة من هذه الخصال الثلاث ، فلذلك سوف آتيه بالدليل القاطع على أنه لم يقرأ ماكتبت عن الدكتور طه ، وإنما هى ألفاظ تلقاها من تخاليط جالس على مقهى من مقاهى الثرثرة . وذلك أنه قال بعد ما نسبه إلىّ مباشرة مايأتى :

« لقد كان طه حسين زميلا أزهريا للأستاذ شاكر ، سبقه إلى ذلك المعهد العتيد ، وتعلم على مشايخه الأجلاء أساليب الحوار ، وطرائق الرفض والقبول ، وكانت ظروفه الاجتماعية ، وتكوينه النفسى ، يهيئانه لغير ما تهيأ له الأستاذ شاكر » .

فالذى يقول مثل هذا الخلط ، لا يمكن أن يكون قرأ ما كتبت ولم يفهمه ، ولا أن يكون فهم شيئا عن طريق التوهم ولا عن طريق الاستنباط ، لأنى قصصت فى خلال كلامى عن « التفريغ » جزءا من تاريخ حياتى ، منذ كنت طالبا صغيرا فى مدارس دنلوب ، ثم فى القسم العلمى حتى نلت شهادة البكالوريا (الثانوية العامة) ، ثم دخلت الجامعة ، ثم فارقتها ، وفارقت أرض مصر مدة سنتين ، ثم عدت لأسير سيرتى التى أنا فيها من يومئذ إلى الآن ، فهل هذا هو « الأزهر » ؟ ولا أستطيع أن أتوهم أن حاملا للدكتوراه لا يستطيع أن يفرق بين « مدارس دنلوب » التى فرغتنى وفرغت جيلى ، وبين لفظ « الأزهر » .

هل يليق بعد هذا أن يدلى هذا الحامل للدكتوراه ، بمعلومات عن حى من الأحياء ، تَحْمِل هذا القدر من العبث وقلة الاحتفال بالقراء . هل يمكن أن يكون هذا الحامل للدكتوراه قد قرأ شيئا وفهمه ؟ بلا ريب ، لا ، فالذى فى كتابى الذى يوهم القارىء أنه قرأه ، وفى غيره من كتبى ، قصصت ما أصابنى من « المدارس » التى سيطر عليها الاستعمار وشيطان « دنلوب » فكيف يأتى هذا الأتى ، فيجعلنى زميلا لأستاذى الدكتور طه فى « الأزهر » .

وأنا أختم هذا التصحيح ، بكلام ليس من كلامى ، بل من كلام هذا الأستاذ ، قدمه بين يدى الفقرة التى نقلها عند أول المقالة (العربى ص : ٥٥) يقول : « كما أنه ليس من حق أحد بل لا يليق بأحد - أن يختلق على مخالفيه الرأى من الأقوال والأفعال ، مالم يقولوا ، ولم يفعلوا كما يحدث وحدث فى الكتابات التى تناولت آثار طه حسين وجهوده الفكرية والثقافية ، فقد وصل الزيف والتضليل فى بعض تلك الكتابات إلى درجة لاتسىء إلى طه حسين وحده فحسب ، وإنما تسىء كذلك إلى الفكر العربى والضمير » ، هكذا قال ثم عقب بذكرى وذكر التهمة الثقيلة التى بينت لقارىء مجلة العربى حقيقتها فيما سلف ، وأنى لم أختلق شيئا على الدكتور طه ، ولا نسبت إليه ما نسبه إلىَّ هذا الحامل للقلم وللدكتوراه .

تهمة أكبر

ومع ذلك ، فأنا لا أنفى عن نفسى أنى اتهمت الدكتور طه حسين لا بتلك التهمة السخيفة بل بتهمة أشنع وأبشع من التهمة التى اختلقها هذا الكاتب ، فإن مقدمة كتابى « المتنبى » (من ص ٣ ، إلى ص ١٦٤) مبنية على شيئين : على قصة الكتاب كيف كتبته ، وعلى ظواهر فساد حياتنا الأدبية ، وأكبر ظاهرة تعرضت لذكرها ، هى قصة « السطو » على أفكار الناس وأقوالهم ، وقلت إنها سُنّة سَنَّها الأساتذة الكبار ، وإن هذا « السطو » أتى على أيديهم فى صورتين .

الأولى : سُنَّة « تلخيص » أفكار عالم آخر « أعنى العالم الأدبى » ويقضى

الأستاذ منهم عمره كله فى هذا « التلخيص » ، دون أن يشعر أنه محفوف بالأخطار ، ودون أن يستنكف أن ينسبة إلى نفسه نسبة تجعله عند الناس (أى عند العرب) كاتبا ومؤلفا وصاحب فكر ، وهذا ضرب من التدليس كريه (مقدمة المتنبى ص : ١٦٣) ، وهذه خصلة شنيعة .

والأخرى : سُنَّة « السطو » المجرد ، حين يعمد الساطى إلى ما سطا عليه فيأخذه ويمزقه ، ثم يغرقه ويفرقه فى ثرثرة طاغية ، ليخفى معالم ما سطا عليه ، وليصبح عند الناس صاحب فكر ومذهب يعرفه به ، ونسب إليه كل فضله (مقدمة المتنبى ص : ١٦٣) وهذه خصلة أشنع من الأولى .

ثم قلت : « أتلفَّت اليوم (سنة ١٩٧٧) إلى ما أشفقت منه قديما من فعل الأساتذة الكبار ، لقد ذهبوا بعد أن تركوا ، من حيث أرادوا أو لم يريدوا ، حياة أدبية ثقافية قد فسدت فسادا وبيلا على مدى نصف قرن ، وتجددت الأساليب وتنوعت ، وصار « السطو » على أعمال الناس أمرا مألوفا غير مستنكر ، يمشى فى الناس طليقا عليه طيلسان « البحث العلمى » و« عالمية الثقافة » ، « والثقافة الإنسانية » ، وإن لم يكن محصوله إلا ترديدا « لقضايا غربية ، صاغها غرباء صياغة مطابقة لمناهجهم ومنابتهم ونظراتهم فى كل قضية ، واختلط الحابل بالنابل ، قُل ذلك فى الأدب والفلسفة والتاريخ والفن أو ماشئت ، فإنه صادق صدقا لا يتخلف ، فالأديب « عندنا » مصور بغير قلمه والفيلسوف « عندنا » مفكر بعقل سواه ، والمؤرخ « عندنا » ، ناقد للأحداث بنظر غريب عن تاريخه ، والفنان « عندنا » نابض قلبه بنبض أجنبى عن تراث فنه (مقدمة المتنبى ص ١٦٤) .

وهذه الخلاصة التى ختمت بها مقدمتى ومنذ أولها - نتيجة لأشياء ذكرتها ، وأطلت فى ذكرها وأسبابها ونتائجها ، وعلى رأسها قصتى أنا مع الدكتور طه حسين فى الجامعة ، حين سمعت بأذنى من فم الدكتور طه كلاما كنت قد قرأته بالإنجليزية فى إحدى المجلات ، كتبه مستشرق غريب الشكل والعقل والأطوار يقال له « مرجليوث » فإذا الذى أسمعه ، هو نفس ما قرأته قبل أن أسمع ما سمعت ، ولكنى سمعته بلفظ عربى مُستجاد ، وبإلقاء أستاذ بارع تصغى إليه

فيأسرك لفظه وإلقاؤه ، وهو الدكتور طه حسين أستاذ الأدب العربى عند أول دخولى الجامعة ، ولكن فتنة هذا الأستاذ الكبير ، لم تمنعنى يومئذ (سنة ١٩٢٦) - وأنا طالب صغير - أن أقول لزملائى وأساتذتى وللناس : إن هذا « سطو » غير لائق على مقالة المستشرق الأعجمى ، وإن الجامعة مكان للبحث والمناقشة ، لا مكان للسطو على أعمال الناس ، واشتد الأمر علىَّ وعلى من يحيط بى « حتى تدخل فى ذلك ، وفى مناقشتى بعض الأساتذة الأجانب كالأستاذ نلّينو ، والأستاذ جويدى من المستشرقين ، وكنت أصارحهما بالسطو ، وكانا يعرفان ذلك ، ولكنهما يُداوِران ، وطال الصراع غير المتكافئ بينى وبين الدكتور طه زمانا ، إلى أن جاء اليوم الذى عزمت فيه على أن أفارق مصر كلها ، لا الجامعة وحدها ، غير مبال بإتمام دراستى الجامعية ، طالبا للعزلة ، حتى أستبين لنفسى وجه الحق فى قضية الشعر الجاهلى بعد أن صارت عندى قضة متشعبة كل التشعب « مقدمة المتنبى ص ٢٣ ، ٢٤ » .

ليس شكا أزهريا

وقد قصصت القصة كلها واضحة فى مقالاتى فى مجلة الثقافة المصرية حين تفضل الدكتور عبد العزيز الدسوقى فكتب عن كتابى « المتنبى » فى طبعته الثانية سنة ١٩٧٧ ، وقلت فيها ماقلت ، من اتهامى للدكتور طه بالسطو على عمل من الأعمال ، واستنكرت أن يكون ذلك فى « جامعة » « وأن الجامعة » « إذا قبلت هذا السطو » وسكتت عنه ، فإنها تفقد هيبتها ، وطالبت أساتذتى الذين أرادوا أن يحولوا بينى وبين ترك الجامعة ، فى قصة طويلة أن ينصحوا الدكتور طه أن يصرح بنسبة هذا الذى قاله إلى صاحبه مرجليوث ، فإذا فعل عدت إلى الجامعة ونقضت عزمى على السفر ، هذه واحدة .

وبهذه الواحدة يتبين أن الذى قاله المقالح ، من أن الدكتور طه شك شكا أزهريا !! كلام لا أصل له ، فهو ليس شكا أزهريا ولا ديكارتيا ، ولا أرسطوريا (!!) بل الذى فى كتاب (فى الشعر الجاهلى) إنما هو « سطو » لا غير ، وكان الله يحب المحسنين ، ومن الدليل على ذلك أيضا أن الدكتور طه نفسه ، لم يؤلف

بعد ذلك كتابا واحدا يحمل ذرة من هذا « الشك » الذى زعم أنه منهج ، ويزعمه له أمثال الدكتور المقالح ، وهذه بالطبع غريبة من الغرائب .

أما « الثانية » فإنى نشرت كتابى عن « المتنبى » أول مرة ، فى المقتطف (يناير سنة ١٩٣٦) ، وبعد سنة أو أكثر (سنة ١٩٣٧) فاجأنى الدكتور طه بكتابه « مع المتنبى » فرأبت وأنا أقرؤه ، أنه لم يفارق عادته التى اعتادها ، وأنه وضعنى تحت إبطه وهو يملى كتابه ، فيسألنى عن منهجى فى كل قضية تخص المتنبى ، فإذا فرغت سار على الدرب فرحا ومتفكها ومعاكسا ومستخرجا لغيظى ، إلى آخر ما قصصت من القصة ، قصة السطو على كتابى ، وأيضا لم يؤلف بعد ذلك كتابا عن شاعر من الشعراء ، غير كتابه « مع المتنبى » يحمل ذرة واحدة من هذا المنهج » الذى يزعم للناس أنه هو منهجه فى دراسة الشعراء . وهذه بالطبع أيضا غريبة من أغرب الغرائب !!

ولكن يومئذ (سنة ١٩٣٧) ، لم أصبر عليه صبرى عليه فى قضية سطوه على مرجليوث ، بل نشرتُ مقالات متتابعة فى جريدة البلاغ ، مرة فى الأسبوع من ٣ فبراير سنة ١٩٣٧ إلى مايو سنة ١٩٣٧ واتهمته بالدليل والبرهان على أن عادته فى « السطو » لم تزل قائمة فى نفسه لا يستطيع أن يفارقها ، وزدت الأمر وضوحا فى مقدمة كتابى التى كتبتها سنة ١٩٧٧ ، قلت ذلك فى حياته ، كما ترى مع وجود تهمة « السطو » بلفظها وبلا كناية ، وسكت الدكتور طه حسين لأنه لم يستطع أن ينفى عن نفسه التهمة ، ولا استطاع ذلك يومئذ « تلامذته المنتشرون على طول الساحة العربية إزاء هذا الهجوم الذى يُكال لأستاذهم العميد » كما يقول المقالح (مقالات البلاغ ، منشورة فى الجزء الثانى من كتابى المتنبى) .

وقلت فى جميع ذلك إن الدكتور طه وسائر الأساتذة الكبار الذين تعودوا « السطو » هم الذين نشروا هذه السُنة ، فصارت سُنة سيئة متبعة إلى يومنا هذا – بلا حياء – فى جميع حياتنا الثقافية والأدبية والفنية وشرح هذه القضية يطول ، وهى قضية أخرى غير القضية التى يذكرها المقالح ، فلم أتعرض لها بتفصيل ، لأنه

لم يذكرها فى دفاعه عن « الدكتور طه » كما لم أتعرض لما حُشِيَتْ به مقالته من الأخطاء التى لا تخصنى .

والآن ، أدع لقارئ مجلة العربى حرية الحكم والتعبير ، فهو حر فى اختيار اللفظ الذى يناسبه ، فى وصف ما كتبه الأستاذ الفاضل حامل الدكتوراه وأشباهه . أما أنا فأكتفى بأن أقول إنه كلام خطأ كله ، وإنه كلام مضلل ، وأسأل الله العافية من البلاء ، وأستعفى قارئ مجلة العربى ، ليعفو عما جلبته عليه بالإكثار والإملال ، ولكن عذرى أنى لا أحب العبث بعقول القراء ، فأكثرت وأمللت لكى أوضح وأصحح ، لا لكى أتباهى وأتبجح .

* * *



فهارس الكتاب

* * *

١ - فهرس الجزء الأول

مجلة الرسالة

* * *

٢ – فهرس الجزء الثانى

مجلة الزهراء

مجلة المقتطف

مجلة الفتح

جريدة المقطم

جريدة البلاغ

حديث رمضان : عبادة الأحرار	١٩٥٠/٧/١٥	٩٣٧ - ٩٤٠
مع الشيطان الأخرس	١٩٧٦/٣/١٢	٩٤١ - ٩٤٣
يحيى حقى صديق الحياة الذى افتقدته	١٩٩٢/١٢/١٨	٩٤٤ - ٩٤٦

جريدة اللواء الجديد

لا تنسوا	عدد ٧ أغسطس ١٩٥١	٩٤٧ - ٩٤٩
عدوّى وعدوكم واحد	عدد ٢٤ أغسطس ١٩٥١	٩٥٠ - ٩٥٤
أندية لا ناد واحد	عدد ٢٨ أغسطس ١٩٥١	٩٥٥ - ٩٥٨
لا تخدعونا	عدد ٤ سبتمبر ١٩٥١	٩٥٩ - ٩٦٠
احذروا أعداءكم	عدد ١٨ سبتمبر ١٩٥١	٩٦١ - ٩٦٥
فى خدمة الاستعمار	عدد ٢٥ سبتمبر ١٩٥١	٩٦٦ - ٩٦٩

مجلة المسلمون

حكم بلا بيّنة	العدد الأول ، سنة ١٩٥١	٩٧٠ - ٩٧٨
تاريخ بلا إيمان	العدد الثانى ، سنة ١٩٥١	٩٧٩ - ٩٨٨
لا تسبوا أصحابى	العدد الثالث ، سنة ١٩٥٢	٩٨٩ - ١٠٠٠
ألسنة المفترين	العدد الرابع ، سنة ١٩٥٢	١٠٠١-١٠١٠

مجلة المجلة

أحمد محمد شاكر ، إمام المحدّثين	العدد ١٩ ، يوليو ١٩٥٨	١٠١١ - ١٠١٥

مجلة العرب

قُرى عربية	الجزء التاسع ، السنة الثانية ، ربيع الأول ١٩٦٨/١٣٨٨	١٠١٦ - ١٠٤٣

مجلة الكاتب

كانت الجامعة هى طه حسين	العدد ١٦٨ ، مارس ١٩٧٥	١٠٤٤ - ١٠٥٠
مواقف	العدد ١٧٠ ، مايو ١٩٧٥	١٠٥١ - ١٠٧٠

مجلة الثقافة

فى الطريق إلى حضارتنا	العدد ١٠ ، يوليو ١٩٧٤	١٠٧١ - ١٠٨٩
الأندلس : تاريخ اسمه وتطوره	العدد ٢٣ ، أغسطس ١٩٧٥	١٠٩٠ - ١٠٩٢
المتنبى : ليتنى ما عرفته ١	العدد ٦٠ ، سبتمبر ١٩٧٨	١٠٩٣ - ١١٢٧
المتنبى : ليتنى ما عرفته ٢	العدد ٦١ ، أكتوبر ١٩٧٨	١١٢٨ - ١١٥٩
المتنبى : ليتنى ما عرفته ٣	العدد ٦٣ ، ديسمبر ١٩٧٨	١١٦٠ - ١١٨٩

* * *

٣ – أسماء من خاض معهم الأستاذ محمود شاكر مساجلات أدبية ، مرتبة حسب تسلسلها فى المقالات

* * *

فهرس الأعلام

(ش)

(ص)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)